الرسائل التسع

تأليف

المحقق الحلي

أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن

(٦٠٢ - ٦٧٦)

تحقيق

رضا الأستادي



تأليف

المحقق الحلّي

أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن

(٦٠٢ - ٦٧٦)

تحقيق

رضا الأستادي

عنوان الكتاب :	الرسائل التسع
المؤلّف :	المحقق الحلّي ره
الموضوع :	الفقـه
المحقّق:	رضا الأُستادي
الناشر :	مكتبة آية الله العظمى المرعشي بقم
الطبعة :	الأُولى
المطبوع :	١٠٠٠ نسخة
تاريخ النشر :	١٣٧١ هـ ش = ١٤١٣ هـ ق

كلمة المكتبة

بسم الله الرحمن الرحيم

كان سيدي الـوالـد المرحوم آية الله العظمى المرعشي النجفي، شديد الاهتمام بالنسبة الى ثلاثة أُمور:

١ ـ حفظ التراث الثقافي الإسلامي وخاصة تراث أهل البيت عليهم السلام ومذهب التشيع.

٢ ـ تهيئـة جوّ مناسب يساعد على استفادة محقّقي الحوزة والجامعة من هذا التراث العلمي والثقافي الغزير.

٣ ـ تصحيح وتحقيق ونشر آثار أهل البيت عليهم السلام، وفقهاء المذهب التشيعي.

وكان ـ رضوان الله عليه ـ حليف التوفيق في تلكم الأبعاد الثلاثة، حيث تمكّن في حياته المباركة من جمع وحفظ خمس وعشرين ألف نسخة خطية نفيسة، مضافاً الى آلاف الكتب المطبوعة.

وأمّا في القسم الثاني فقد اهتمّ بتأسيس مكتبة عامرة لمساعدة المحقّقين والباحثين في هذا المجال.

وأمّا في القسم الثالث فقد وُفّق رضوان الله عليه ـ وتحت إشرافي ـ على طبع ونشر عشرات الكتب من الأثار القيّمة لعلماء الشيعة العظام، وتمّ توزيع أكثرها على المكتبات الإسلامية وغيرها في جميع انحاء العالم، وتحت متناول ايدي العلماء.

واليك أسماء بعض الكتب الفقهية منها

١ ـ التنقيح الرائع ـ للفاضل المقداد.

٢ ـ نضد القواعد الفقهية ـ للفاضل المقداد.

٣ ـ تلخيص الخلاف ـ للشيخ مفلح الصيمري.

٤ ـ الاثنا عشرية ـ للشيخ البهائي.

٥ ـ إيضاح تردّدات الشرائع ـ لنجم الدين الزهدري الحلّي.

٦ ـ الوسيلة ـ لابن حمزة الطوسي.

٧ ـ الرسائل العشر ـ لابن فهد الحلّي.

٨ ـ رسائل المحقق الكركي.

٩ ـ الشرح الصغير ـ للسيد علي طباطبائي.

١٠ ـ الأقطاب الفقهية ـ لابن أبي جمهور الاحسائي.

وبعد ارتحال السيد الوالد رحمه الله تعالى، ترى مديرية المكتبة وظيفتها وبقدر الإمكان إنجاز ما يلي:

١ ـ جمع الكتب المطبوعة والخطية خاصّةً النسخ النفيسة القيّمة.

٢ ـ توسعة المكتبة والسعي على إيجاد جوّ مناسب لاستفادة أكبر عدد ممكن من المحقّقين والباحثين والمطالعين.

٣ ـ نشر آثار أهل البيت عليهم السلام.

وبحمد الله كانت ولا زالت المكتبة موفّقة في هذا المجال، ومصمّمة على السير في هذا الشوط من دون انقطاع وتوقّف.

ومن هذا المنطلق، طلبت من سماحة حجة الإسلام والمسلمين الشيخ رضا استادي، أن تكون **الرسائل** الفقهية للمحقق الحلّي ـ التي اعتنى بتصحيحها وتحقيقها **وهيّأها** للطبع ـ أن يجعلها من منشورات المكتبة، فتفضّل بالقبول.

وفّق الله الجميع لنشر وترويج معارف أهل البيت عليهم السلام.

قم ـ ١٣٧١/٢/١٥ هـ ش

الدكتور السيّد محمود المرعشي

مدير مكتبة

آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي

حياة المحقّق الحلّي ره[1]

ولادته:

ولد في سنة **٦٠٢**. قال جعفر بن الفضل بن الحسين بن مهدويه ـ وكان من تلامذته ـ: اجتمعت في سنة إحدى وخمسين وستمائة في الحلّة السيفيّة بشيخ أكابر أصحابنا الإماميّة وفضلائها، وهو نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد،ذكر لي أنّ مولده سنة اثنى وستمائة...[2].

اسمه وكنيته ولقبه ونسبه:

جعفر بن الحسن بن يحيى بن حسن بن سعيد الهذلي الحلّي، أبو القاسم، نجم الدين، المشهور بالمحقّق الحلّي والمحقّق الأوّل.

ومـا أخذ هذا اللقب إلّا بجدارة واستحقاق كما قال السيّد الأمين في أعيان الشيعة.

---

١) هذه ترجمة موجزة إجماليّة له، فمن أراد التفصيل فليراجع رسالتنا الكبيرة الموسومة بـ (شرح أحوال وآثار محقق الحلّي) التي ستطبع إن شاء الله. وله المنّة.

٢) راجع مقدّمة الأرجوزة للشيخ جعفر المذكور، ونسخته موجودة في المكتبة الرضوية بمشهد الرضا عليه السلام، تاريخها يرجع إلى القرن الثامن.

أبوه وجدّه:

كان والـده الشيخ حسن فاضلاً عظيم الشأن، يروي عنه ولده. قاله الشيخ الحرّ العاملي في أمل الآمل.

وكذلك جدّه الشيخ يحيى كان عالماً محقّقاً، من فقهاءِ عصره، ولذا عدّه الشهيد الأوّل ره في كتابه «غاية المراد في شرح نكت الإرشاد» ـ عند ذكره القـائلين بالتـوسعة في قضاء الصلوات الفائتة ـ في عداد الفقهاء وقال: ومن المتأخرين القائلين بالتوسعة قطب الدين الراوندي، وابن حمزة الطوسي، وسديد الدين محمود الحمصي والشيخ يحيى بن سعيد جدّ الشيخ نجم الدين[٣].

الثناءِ عليه:

١ ـ قال معاصره الفاضل الآبي في مقدّمة كتابه «كشف الرموز»:

فاتفق توجّهي إلى الحلّة السيفيّة حماهـا الله من النـوائب وجنّبها من الشوائب فقرأت عند الوصول ـ أي الوصول إلى الحلّة ـ بلدة طيّبة وربّ غفور، فكم بها من أعيان العلماءِ بهم التقيت، والمعارف الفقهاءِ بأيّهم اقتديت اهتديت، وكان صدر جريدتها وبيت قضيدتها، جمال كمالها وكمال جمالها، الشيخ الفاضل الكامل، عين أعيان العلماءِ ، ورأس رؤساءِ الفضلاءِ، نجم الدين حجّة الاسلام والمسلمين أبا القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد عظّم الله قدره وطوّل عمره.

٢ ـ وقال تقيّ الدين الحسن بن عليّ بن داود الحلّي في رجاله الذي فرغ من تأليفة سنة ٧٠٧[٤]:

---

(٣) رياض العلماءِ ٥/٣٤٢ ـ ٣٤٣.

(٤) اعلام الشيعة (القرن الثامن) ص٤٣.

جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلّي شيخنا نجم الدين أبو القاسم المحقّق المدقّق الإمام العلّامة، واحد عصــره، كان ألسن أهل زمانه وأقومهم بالحجّة، وأسرعهم استحضاراً. قرأت عليه وربّاني صغيراً، وكان له عليّ إحسان عظيم والتفات وأجاز لي جميع ما صنّفه وقرأه ورواه وكلّ ما تصحّ روايته عنه، توفّي سنة ستّة وسبعين وستّمائة. له تصانيف حسنة محقّقة محرّرة عذبة، فمنها شرائع الاسلام مجلّدان، كتاب النافع في مختصره مجلّد، كتاب المعتبر في شرح المختصر لم يتمّ مجلّدان، كتـاب نكت النهـاية مجلّد، كتـاب المسائل العزّية مجلّد، كتاب المسـائـل المصـريّة مجلّد، كتاب المسلك في أُصول الدين مجلّد، كتاب النكهة (الكهنة) في المنطق مجلّد، وله غير ذلك ليس هذا موضع استيفائها، فأمرها ظاهر، وله تلاميذ فقهاءِ فضلاءِ رحمه الله[٥].

٣ ـ قال العلّامة الحلّي في إجازته لبعض تلامذته في سنة ٧٠٨.

قرأ عليّ أكثـر كتاب شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام من مصنّفات شيخنا العالم الأعظم السعيد، نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد قدّس الله روحه.

٤ ـ وقال في إجازته الكبيرة لبني زهرة:

ومن ذلك جميع ما صنّفه الشيخ السعيد نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن سعيدوقرأه ورواه، وأُجيز له روايته عنّي عنه، وهذا الشيخ كان افضل أهل عصره في الفقه[٦].

٥ ـ قال الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني في إجازته الكبيرة للسيد نجم الدين:

---

(٥) رجال ابن داود طبع طهران ص٨٣ ـ ٨٤.

(٦) البحار ج١٠٤ ص٦٢ ـ ٦٣.

قلــت: لو ترك (أي العلاّمة الحلّي) التقييد بأهل زمانه لكان أصوب إذ لا أرى في فقهائنا مثله على الإطلاق رضي الدين عنه[٧].

وقال الشيخ أبو عليّ في رجاله المسمّى بمنتهى المقال:

٦ ـ قلت: ولو ترك التخصيص بالفقه كان أصوب[٨].

٧ ـ وقال عليّ بن يوسف بن مطهّر في إجازته لبعض تلاميـذه في سنة ٧٠٣:

قرأ عليّ... جميع كتاب شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، تصنيف شيخنا الإمام المعظّم، والفقيه الأعظم، نجم الدنيا والدين أبي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد قدّس الله روحه ونوّر ضريحه[٩].

٨ ـ وقال فخر المحقّقين ابن العلاّمة الحلّي في بعض إجازاته:

قرأ عليّ الشيخ المعظّم والفاضل المكرّم الفقيه المحقّق المتكلّم المدقّق، الإمام العلاّمة زين الدين عليّ بن الفقيه العالم السيد المرحوم عزّ الدين حسن بن أحمد ابن مظاهر أدام الله أيامه جميع كتاب قواعد الأحكام...

وأجـزت له جميع ما صنّفـه الشيخ الإمـام، شيخ مشايخ الإسلام، أبو القاسم جعفر بن سعيد قدّس الله سرّه، فمن ذلك كتاب الشرائع، فإنّي سمعته على والدي سماعاً وقرئ عليه بحضوري وأجاز لي روايته، وكذا النافع في مختصر الشرائع، وباقي كتبه. أجاز لي والدي إليها عنه عن المصنّف.[١٠]

٩ ـ قال الشهيد الأوّل في إجازته لابن نجدة:

---

(٧) البحار ج١٠٦ ص١١.

(٨) منتهى المقال ص٧٦.

(٩) اجازات البحار.

(١٠) البحار ج١٠٤ ص٢٢٢.

وكان من جملة ما قرأه علي العبــد الضعيف عدّة كتب فمنها... وكتاب شرائـع الإسـلام ومختصرها للإمام السعيد، فخر المذهب، محقّق الحقائق نجم الدين أبي القاسم جعفر بن سعيد شرّف الله في الملأ الأعلى قدره، وأطاب في الدارين ذكره[١١].

١٠ ـ قال ابن فهـد الحلّي في المهذّب البارع:

المـولى الأكـرم، والفقيه الأعـظم، عين الأعيان، ونادرة الزمان، قدوة المحقّقين، وأعظم الفقهاء المتبحرّين، نجم الملّة والحقّ والدين، أبو القاسم جعفر بن سعيد الحلّي، قدّس الله نفسه الزكيّة، وأفاض على تربته المراحم الربّانيّة[١٢].

١١ ـ قال الفـاضـل المقـداد في مقدّمة التنقيح: كتاب النافع مختصر الشرائع، لشيخنا الأعظم، ورئيسنا الأكرم، العلاّمة المحقّق، والأفضل المدقّق، نجم الملّة والدين أبي القاسم جعفر بن سعيد قدّس الله روحه ونوّر ضريحه، لم يسبقه أحد إلى مثله في تهذيبه، ولم يلحق لاحق في وضعه وترتيبه.

١٢ ـ وقال الشيخ إبراهيم القطيفي في إجازته للشيخ شمس الدين بن ترك في سنة ٩١٥:

وأجـزت له أن يروي بالطريق... جميع مصنّفات الإمام العالم العامل الفاضل الكامل المحقّق المدقّق الكامل، الشيخ أبي القاسم نجم الدين بن سعيد في العلوم العقليّة والنقليّة، الفروعيّة والاُصوليّة، عنه قدّس الله سرّه[١٣].

١٣ ـ وقال الشيخ عليّ الكركي المتوفّى (٩٤٠) في إجازته لولده الشيخ إبراهيم والشيخ عليّ بن عبد العالي الميسي:

---

(١١) البحار ج١٠٤ ص١٩٤.

(١٢) المهذّب البارع ج١ ص٦٣.

(١٣) البحار ج١٠٥ ص٩٥.

ومن ذلك مصنّفات ومرويّات الشيخ الإمام، شيخ الإسلام، فقيه أهل البيت في زمانه، ناهج سبل التحقيق والتدقيق في العلوم الشرعيّة، نجم الملّة والحقّ والدين، أبي القاسم جعفر بن سعيد الحلّي، سقى الله ضريحه صوب الغوادي[١٤].

١٤ ـ وقال في إجازته للمولى حسين الإسترابادي:

وأجزت له أيضاً جميع مصنّفات الشيخ السعيد العلّامة المحقّق عضد الطائفة، رئيس الجماعة، نجم الدين أبي القاسم جعفر بن سعيد الحلّي نوّر الله وجهه، وشرّف قدره[١٥].

١٥ ـ وقال في إجازته للشيخ حسين العاملي:

وبهذا الإسناد جميع مصنّفات الشيخ الإمام، أوحد الفضلاء المحقّقين، نجم الملّة والدين، أبي القاسم جعفر بن سعيد الحلّي جعله الله تعالى في الرفيق الأعلى[١٦].

١٦ ـ وقال في موضع آخر:

وانتشار أشياخ هذا الشيخ (أي العلّامة الحلّي) وتعدّد الذين روى عنهم وبلوغهم حدّاً ينبو عن الحصر أمر واضح كالشمس في رائعة النهار، إلّا أن أوحدهم وأعلمهم بفقه أهل البيت، الشيخ الأجلّ، الإمام، شيخ الإسلام، فقيه أهل عصره، ووحيد أوانه، نجم الملّة والدين أبي القاسم جعفر بن سعيد قدّس الله روحه الطاهرة[١٧].

١٧ ـ وقال في إجازته للقاضي صفّي الدين:

---

(١٤) البحار ج١٠٥ ص٤٤.

(١٥) البحار ج١٠٥ ص٥١.

(١٦) البحار ج١٠٥ ص٥٥.

(١٧) البحار ج١٠٥ ص٦٢.

ومنها جميع مصنّفات ومرويّات الشيخ الإمام، شيخ الإسلام، فقيه أهل البيت، رئيس الإماميّة في زمانه، محقّق المطالب الفقهيّة، منقّح الدلائل الشرعيّة، نجم الملّة والدين، أبي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلّي، صاحب كتاب الشرائع والمعتبر وغيرهما، قدّس الله روحه الطاهرة، ورفع قدره في درجات الآخرة[18].

١٨ ـ وقال في إجازته لمولى عبد العلي الإسترابادي:

وسمع أيضاً بقراءة غيره الجزء الأوّل من كتاب الشرائع في معرفة الحلال والحرام، من مصنفات الشيخ الإمام، شيخ الإسلام، محقّق المسائل، مهذّب الدلائل، فقيه أهل البيت في زمانه، نجم الملّة والحقّ والدين، أبي القاسم جعفر بن سعيد الحلّي قدّس الله سرّه، ورفع في الدارين قدره وأعلى ذكره[19].

١٩ ـ وقال في إجازته للسيّد شمس الدين محمّد الرضوي المشهدي:

وقرأ عليّ أيضاً من أوّل كتاب النافع مختصر الشرائع من مصنّفات مولانا وسيّدنا الشيخ الإمام السعيد المحقّق، شيخ الإسلام، فقيه أهل البيت عليهم السلام في زمانه إلى كتاب الحجّ، قراءة شهدت بفضله وكمال استعداده[20].

٢٠ ـ قال الشهيد الثاني في إجازته للسيّد عليّ بن الصائغ:

... عن جماعة، أجلّهم الإمام الفاضل، فخر الملّة والحقّ والدين، محمّد ابن شيخ الإسلام ومفتي فرق الأنام، الفاروق بالحق للحقّ، جمال الإسلام والمسلمين، لسان الحكماء والفقهاء والمتكلّمين، جمال الدين، الحسن بن الشيخ السعيد السديد يوسف بن عليّ بن المطهر الحلّي قدس الله روحه الطاهرة، وجمع بينه وبين ائمّته الأطهار في الآخرة، عن والده المذكور، عن جمّ غفير من مشايخه،

---

[18] البحار ج١٠٥ ص٧١.

[19] البحار ج١٠٥ ص٦٤.

[20] البحار ج١٠٥ ص٨٢.

أفضلهم وأكملهم الإمام المحقّق، نجم الدين، جعفر بن الحسن بن سعيد الحلّي تغّمده الله تعالى بالرحمة والرضوان، وأسكنه أعلى فراديس الجنـــان...[٢١].

٢١ ـ وقال الشهيد الثاني في إجازته لوالد شيخنا البهائي الشيخ حسين ابن عبد الصمد:

وعنـه (ابن داود) قدّس الله روحـه، جميع مصنّفـات ومرويّات الشيخ المحقّق، شيخ الطائفة في وقته إلى زماننا هذا، نجم الدين أبي القاسم جعفر بن سعيد...[٢٢].

٢٢ ـ قال الشيخ البهائي: في ٢٣ جمادى الآخرة (كذا) توفّي الشيخ المدقّق، سلطان العلماء في زمانه، نجم الدين جعفر بن سعيد الحلّي، قدّس الله روحه، وذلك سنـة ٦٧٦، واليه انتهت رئـاسة الشيعة الإماميّة، ومن مصنّفاته كتاب المعتبر وكتاب الشرائع والمختصر، وحضر مجلس درسه بالحلّة سلطان الحكماء والمتألّهين، خواجه نصير الدين محمّد الطوسي أنار الله برهانه، وسأله نقض بعض المتكلّمين[٢٣].

٢٣ ـ قال صاحب الرياض ره:

كان محقّق الفقهاء، ومدقّق العلماء، وحاله في الفضل والنبالة والعلم والثقة والفصاحة والجلالة والشعر والأدب والإنشاء والبلاغة، أشهر من أن يذكـــر، وأكثر من أن يسطر[٢٤].

٢٤ ـ قال الشيخ الحرّ العاملي ره:

كان عظيم الشأن، جليل القدر، رفيع المنزلة، لا نظير له في زمانه، وله شعر

(٢١) البحار ج١٠٥ ص١٤١.

(٢٢) البحار ج١٠٥ ص١٥٣ ـ ١٥٤.

(٢٣) توضيح المقاصد ص٨ الطبع الحجري.

(٢٤) رياض العلماءِ ج١ ص١٠٦.

جيّد وإنشاء حسن بليغ، وكان مرجع أهل زمانه في الفقه وغيره[٢٥].

٢٥ ـ قال مؤلّف[٢٦] صحيفة أهل الصفا:

كان فقيهاً ثقة، له كتب منها كتاب المعتبر...

٢٦ ـ وقال المحقّق التستري في المقابيس:

الشيخ الأعظم الرفيع الشأن، اللامع البرهان، كشّاف حقائق الشريعة بطرائف من البيان، لم يطمثهنّ قبله إنس ولا جانّ. رئيس العلماءِ، حكيم الفقهاءِ، شمس الفضلاءِ، بدر العرفاءِ... الوارث لعلوم الأئمّة المعصومين، وحجتّهم في العالمين، الشيخ أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهذلي الحلّي، أفاض الله على روضته شآبيب لطفه الخفيّ والجلّي، وأحلّه في الجنان المقام السنيّ والمكان العلّي. وله تلاميذ كثيرة فضلاءِ. وكتب فائقة غرّاءِ، منها الشرائع والنافع والمعتبر ونكت النهاية والمسائل العزيّة والمصريّة والبغداديّة وغيرها[٢٧].

٢٧ ـ قال صاحب الروضات:

اتّفقت كلمة من علمناه من العصابة على كونه الأفقه الأفضل إلى الان من جملة من كان قد تأخّر الأئمّة والصحابة[٢٨].

٢٨ ـ قال السيد محسن الأمين في أعيان الشيعة:

وكفاه جلالة قدر اشتهاره بالمحقّق، فلم يشتهر من علماءِ الإماميّة على كثرتهم في كلّ عصر بهذا اللقب غيره وغير الشيخ عليّ بن عبد العالي الكركي،

---

(٢٥) الأمل الآمل ج٢ ص٤٩ ـ ٥٠.

(٢٦) هو الميرزا محمّد الأخباري. والفضل ما شهدت به الأعداء. ونسخة مخطوطة من هذا الكتاب موجودة في المكتبة الرضويّة بمشهد الرضا عليه السلام.

(٢٧) المقابيس ص١٢.

(٢٨) الروضات ج٢ ص١٨٢ ـ ١٨٣.

وما أخذ هذا اللقب إلّا بجدارة واستحقاق، وقد رزق في مؤلّفاته حظّاً عظيمًا...[٢٩].

٢٩ ـ قال العلّامة التستري في قاموس الرجال:

هو أوّل من جعل الكتب الفقهية بترتيب المتأخّرين، فجمع في شرائعه لبّ ما في نهاية الشيخ الذي كان مضامين الأخبار، وما في مبسوطه وخلافه اللذين كانا على حذو كتب العامّة في جمع الفروع، وقبله كان بعضهم يكتب كالنهاية كسرائر الحلّي، وبعضهم كالمبسوط والخلاف كمهذّب القاضي. وله تحقيقات أنيقة[٣٠].

٣٠ ـ قال الزركلي في أعلامه:

فقيه إماميّ مقدّم، من أهل الحلّة في العراق، كان مرجع الشيعة الإماميّة في عصره، له علم بالأدب، وشعر جيّد...[٣١].

بعض مشايخـــه:

١ ـ والده الشيخ حسن بن يحيى رحمه الله[٣٢].

٢ ـ محمّد بن عبد الله بن زهرة الحسيني، صاحب كتاب «الأربعين في حقوق الإخوان»[٣٣].

٣ ـ نجيب الدين محمّد بن جعفر بن أبي البقاءِ (ابن نما الحلّي)[٣٤]، وهو كما قيل: أعلم مشايخه بفقه أهل البيت عليهم السلام. توفّي في سنة ٦٤٥.

---

(٢٩) أعيان الشيعة ج٢ ص٦١٦ الطبعة الثانية.

(٣٠) قاموس الرجال ج٢ ص٣٧٨. ج٤ ص٨٩.

(٣١) الأعلام ج٢ ص٢٢٣.

(٣٢ و ٣٣) أمل الآمل ج٢ ص٨٠ و ٢٨٠.

(٣٤) الكنى والألقاب ج١ ص٤٣٤.

٤ ـ شمس الدين فخّار بن معد الموسوي، صاحب كتاب «الحجّة على الذاهب إلى تكفير أبي طالب» توفّي سنة ٦٣٠[٣٥].

٥ ـ سديد الدين سالم بن محفوظ[٣٦]. قال في مستدرك الوسائل: وهو من مشايخ رضيّ الدين عليّ بن طاووس رحمه الله أيضاً.

بعض تلامذتــه:

١ ـ الحسن بن يوسف المطهّر (العلّامة الحلّي) المتوفى سنة ٧٢٦.

٢ ـ الحسن بن داوود صاحب كتاب الرجال الذي فرغ من تأليفه سنة ٧٠٧.

٣ ـ السيد غياث الدين عبد الكريم أحمد بن طاووس، صاحب كتاب «فرحة الغريّ».

٤ ـ الشيخ عزّ الدين الحسن بن أبي طالب اليوسفي الآبي، صاحب كتاب «كشف الرموز في شرح المختصر النافع».

٥ ـ نجيب الدين يحي بن أحمد بن سعيد الحلّي، صاحب كتاب «الجامع للشرائع» وهو ابن عمّ المحقّق الحلّي.

٦ ـ جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي، صاحب كتاب «الدرّ النظيم في مناقب الأئمّة».

٧ ـ رضيّ الدين عليّ بن يوسف الحلّي، صاحب كتاب «العدد القويّة» وأخ العلّامة الحلّي ره.

---

(٣٥) روضات الجنات ج٥ ص٣٤٩.

(٣٦) رياض العلماء ج٢ ص٤١٢.

تأليفاتـــه:

١ ـ شرائـع الإسلام. وله شروح كثيرة، من أشهرها: جواهـر الكلام للشيخ محمّد حسن النجفي، ومسالك الإفهام للشهيد الثاني، والمدارك للسيّد محمّد العاملي.

٢ ـ المختصر النافع. وله شروح عديدة، من أهّمها : المهذب البارع لابن فهـد الحـلّي، التنقيح الـرائـع للفـاضـل المقـداد، ورياض المسـائـل المشهـور بالشـرح الكبير، للسيّد علي الطباطبائي، والشرح الصغير له أيضاً، وجامع المدارك للسيّد أحمد الخوانساري ره.

٣ ـ المعتبـــر. وهو كشرح على المختصر النافع له. طبع ثلاث مرات، كلّ لاحق أحسن من سابقه، ومع ذلك يحتاج إلى تحقيق ونشر جديد.

٤ ـ نكت النهاية هي حاشية على نهاية الشيخ الطوسي رحمه الله وقد طبع مع النهاية بصورة حسنة.

٥ ـ معارج الاُصول. ـ أُصول الفقه ـ طبع مرّتين.

٦ ـ المسلك في أُصول الدين. سيطبع بتحقيق منّا إن شاء الله.

٧ ـ الماتعية. رسالة موجزة في أُصول الدين والإعتقادات ستطبع. ضميمة المسلك المذكـــور.

٨ ـ مختصـر المراسم لسلّار. لم نر نسخته إلى الان. ولكن قال العلّامة الطهراني: نسخته موجودة في مكتبة السماوي. بالنجف.

٩ ـ تلخيص فهرست الشيخ الطوسي. قيل نسخته موجودة في بعض المكتبات ، ولكن لم نزرها إلى الآن.

١٠ ـ رسالة في عدم كفر من اعتقد بإثبات المعدوم. نسخة منها موجودة في مكتبة حجّة الإسلام والمسلمين السيّد محمّد عليّ الروضاتي دامت إفاداته

بإصبهان.

١١ ـ الكهنة (أو النكهة) في المنطق. ذكرت في فهرست تأليفاته في كتاب رجال ابن داود، وقد رآها بعض الأساتيذ من المعاصرين في طهران كما قيل ولم نرها.

١٢ ـ رسالة تياسر القبلة. طبعت أوّلا في حاشية روض الجنان للشهيد الثاني الطبع الحجري، وثانياً في المهذب البارع لابن فهد الحلّي الطبع الحديث، وثالثاً في كتاب دروس معرفة الوقت والقبلة للاستاذ العلامة حسن زاده آملي دامت إفاداته.

١٣ ـ المقصود من الجمل والعقود. وهو مختصر الجمل والعقود للشيخ الطوسي ره.

١٤ ـ المسائل الخمسة عشر.

وحيث لم نقف على اسم هذه الرسالة عرّفناها بهذا العنوان فلا تغفل.

١٥ ـ المسائل الكمالية، وهي جوابات عشر مسائل.

١٦ ـ المسائل الطبريّة، وهي جوابات ٢٢ مسألة ويطلق عليها المسائل الخواريات أيضاً.

١٧ ـ المسائل البغداديّة، وهي جوابات ٤٢ مسألة.

١٨ ـ المسائل المصريّة، وهي جوابات خمسة مسائل.

١٩ ـ المسائل العزّية، وهي جوابات تسعة مسائل. وقد يطلق عليها: المسائل التسع.

٢٠ ـ المسائل العزّية الثانية وهي جوابات سبعة مسائل.

وهذه الرسائل التسع (١٢ ـ ٢٠) كلّها فقهية وهي التي قمنا بتحقيقها ونشرها، وهي بين يديك.

وفاتـــــه:

قال ابن داود في رجاله: أجاز لي جميع ما صنّفه وقرأه ورواه وكلّ ما تصحّ روايته عنه. ثمّ قال: توفّي ـ رحمه الله ـ في ربيع الآخر سنة **٦٧٦**.

رحمه الله وحشره مع محمّد وآله الطاهريـــن عليهم السلام.

* * *

النسخ التي وقفنا عليها من هذه الرسائل التسع:

١ ـ توجد من «المسائل العزّية» ثمانيـــة نسخ في هذه المكتبات: الملك بطهران، مجلس شوراي اسلامي بطهران، جامعة طهران، المرعشي بقم، مدرسة البروجردي بالنجف ومدينة العلم بـ...

وأقدمها نسخة مكتبة الملك، وتاريخها ٦٧٤.

٢ ـ ومن المسائل العزّية الثانية نسخة واحدة فقط في المكتبة الرضويّة (آستان قدس رضوي) بمشهد الرضا عليه السلام، وتاريخها يرجع إلى القرن الثامن.

٣ ـ ومن المســائل المصريّة ثمانية نسخ: في المرعشي والرضويّة، وجامعة طهران، ومجلس شوراي اسلامي، والمسجد الأعظم بقم، ومكتبة حجّة الإسلام والمسلمين السيّد محمّد عليّ الروضاتي باصبهان.

وأقدمها نسخة ناقصة تاريخها يرجع إلى القرن الثامن، ونسخة تامّة كتبت في ٩٨٧.

٤ ـ ومن المســائــل البغداديّة ستّة نسخ: في الرضويّة ومجلس شوراي اسلامي وجامعة طهران ومكتبة السيّد الروضاتي دامت افاداته. وأقدمها نسخة تاريخها ٩٨٧.

٥ ـ ومن المسائل الخمسة عشر نسخة واحدة ناقصة في المكتبة الرضويّة، تاريخها يرجع إلى القرن الثامن.

٦ ـ ومن المســائل الكماليـــة نسختان في الملك والرضويّة، كلاهما من القرن الحادي عشر.

٧ ـ ومن المســائــل الـطبريّة ستّــة نسخ في جامعة طهران، والرضويّة

ومكتبــة ملّي بطهران ومكتبة جستربيتي بايرلند.

وأقدمها نسخة ايرلند، يرجع تاريخها إلى القرن السابع أو الثامن.

٨ ـ ومن رسالة تياسر القبلة نسخ كثيرة جدّاً، رأينا عدّة منها وحصّلنا بعضها.

٩ ـ ومن المقصود من الجمل والعقود نسختان إحداهما في المكتبة الرضوية تاريخها .يرجع إلى القرن الثامن وثانيتهما في مكتبة سيّدنا الروضاتي بإصبهان وهذه النسخة حديثة.

* * *

نماذج من النسخ التي كانت عندنا حين التحقيق من الرسائل التسع

الرسائل التسع:

١ ـ المسائل العزّية.

٢ ـ المسائل العزّية الثانية.

٣ ـ المسائل المصريّة.

٤ ـ المسائل البغداديّة.

٥ ـ المسائل الخمسة عشر.

٦ ـ المسائل الكماليّة.

٧ ـ المسائل الطبريّة.

٨ ـ رسالة تياسر القبلة.

٩ ـ المقصود من الجمل والعقود.

كلّها للمحقق الحلّي رضوان الله تعالى عليه.

كتاب المسائل العزية عمل نجم الدين [illegible] رحمه الله

[illegible]

الفقهية [illegible] المسائل [illegible]

الشرعية للشيخ [illegible]

العزيز شيخ شيوخ الإسلام [illegible] المهتدين

نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد

أدام الله أيامه

نسخة مكتبة الملك بطهران

من القرن السابع

[illegible]

بلغت المقابلة [illegible]

الصفحة الأُولى من المسائل العزّية من نسخة مكتبة الملك بطهران من القرن السابع.

المسائل الجزرية

في ادبارهن وبه الاثر ما رواه سدير عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله محاش النساء على امتي حرام اجاب القائلون بالاباحة بان قالوا قوله لا نسلم انهما لا يجتمعان قلنا قد بينا ذلك فيما تقدم لا يكون منافيا للاجماع كونه مستعملا بل كونه فيما عدا الدبر قلنا التعليل من الاذن في الاستمتاع اذ لا ينقل على الخصوص جواز وطي المراة في سرتها ولو نقل امكن انه من مواطن الاستمتاع ما لم ينقل فيه على الخصوص واما قوله بين الصورتين فلا نقبل احدى الصورتين على الاخرى فيستقصى وجود الفارق قلنا معنى ما نقوله ان الدليل الدال على جواز الاستمتاع بما عدا القبل كما بيناه يتناول هذه المواطن فما في موضع النزاع ثم نقول ان الفرق المذكور غير وارد اما اولا فلانا نمنع الانفاحش بل نقول لما كانت الرغبة اليه من المواطن في الاماكن المذكورة فيكون الاذن في جانب موضع اولى بحصول الغرض من الزوج وعصمة من المنازعة الى وطي الذكران والجواب عن المعارضات اما الاية فلا نسلم دلالتها على موضع النزاع قوله الامر بالمكروه قلنا حق لكن لا نسلم ان مضمون الاية الامر بل المراد منها الاباحة والمكروه مباح فيكون المعنى من حيث امركم الله تعالى فان تمسك في كونها امرا بالتزام الظاهر قلنا ما يكون المامور به القبل ولا يدل على المنع من اباحة الاخر ثم نقول هذا الظاهر متروك بالاجماع فانه لا يجب على الانسان ان يطأ عقيب الطهارة ولا يستحب ايضا بل هو مباح ضرورة وليس لذلك الوقت مزية على غيره من الاوقات وما روي عن الصادق عليه السلام من قوله فذلك في طلب الولد لانه لصحة النقل لا يمنع من جواز الوطي في غير القبل واما خبر ابي هريرة فالجواب عنه من وجهين احدهما ان الراوي مطعون فيه حتى ان كثيرا منهم نسبه الى وضع الحديث والزيادة فيه ان عمر ضربه بالدرة وقال اراك كذابا الثاني يحتمل ان يريد بعدم النظر اليه كونه تعالى يعرض عنه وقت الجماع لما فيه من الكراهية ولا يلزم من عدم النظر التحريم واما خبر خزيمة فالجواب عنه من وجهين الاول انه خبر واحد فيما يعم به البلوى فيغلب انه لو كان محرما لما اختص به راو واحد ولا اثنان الثاني انه معارض بالاحاديث المنقولة عن اهل البيت عليهم السلام واما الاثر المنقول عن ابي جعفر عليه السلام فالراوي له سدير وقيل انه واقفي ثم هو معارض باحاديث كثيرة عن اهل البيت عليهم السلام والكثرة امارة الرجحان تمت المسائل والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين يوم الخامس والعشرين من شهر جمادى
الاولى سنة ... وثمانين ... على يد الفقير الى الله
محمد بن الشيخ ...

الحمد لله رب
العالمين

الصفحة الأخيرة منها من نسخة أخرى من مكتبة آية الله المرعشي ره. قم

فيه وروى ان عمر ضربه بالدرة وقال اراك كذابا الثاني يحتمل ان يريد بعدم النظر اليه كونه كما يعرض عند وقت الجماع لما فيه من الكراهية ولا يلزم من عدم النظر التحريم واما خبر خزيمة فالجواب عنه من وجهين الاول انه خبر واحد فيما تعم به البلوى فيطلب انه لو كان محرما لما اختص به واحد ولاشتهر الثاني انه معارض بالاحاديث المنقولة عن اهل البيت عليهم السلام واما الاثر المنقول عن ابي جعفر عليه السلام فالراوي له سدير وقيل انه واقفي ثم هذا معارض باحاديث كثيرة عن اهل البيت عليهم السلام والكثرة امارة الترجيح

بعد استكتاب مولانا الاعم الاعظم الكامل مهر آثار العالم ضابط

الاحكام الشرعية حفظا ورواية جامع الفنون

الاصلية والفرعية دركا ودراية المحقق العلامة

الملك المولى الوالي يحيى بن حسن بن عيسى

البحراني المالكي المتوطن في

البحرين الشيعة باماهيج

الكرام تمت

كتابتها

على يد اقل

ضعفا وورعا واحقرهم علما وعملا الذي يرجو عفو ربه الغني حيدر بن ... الحسيني

احسن الله احوالهما ونورهما بالنور ...

السنة

أيضاً الصفحة الأخيرة منها من نسخة ثالثة تاريخ كتابتها ٩٦٩ وهي في مكتبنا.

الصفحة الأُولى من المسائل العزّية الثانية من نسخة المكتبة الرضوية بمشهد الرضا عليه السلام من القرن الثامن.

جواب المسائل العزية للمحقق الحلي رحمه الله
وهي التي قد سألها السيد عز الدين من علماء الإمامية أيضاً

وتذكر أسماءهم. الجواب: الذي وصل إليّ في ذلك ووجدته بخط بعض الفضلاء
أن الجماعة الذين هم طريق الشيخ رحمه الله تعالى إلى أبي المفضل منهم أبو عبد
الله الحسين بن عبيد الله وأبو علي محمد بن إسماعيل بن أشناس وأبو طالب بن عزور
واسم أبي المفضل محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني. وأما الجماعة الذين هم طريقه
إلى التلعكبري منهم الحسين بن عبيد الله المذكور وابن الصقال وابن أشناس المذكور
وابن عزور المذكور وإلى ابن بابويه منهم المفيد رحمه الله والحسين بن عبيد الله
المذكور وأبو الحسين جعفر بن الحسين بن حسكة القمي وأبو زكريا محمد بن
سليمان الحمراني ونظائر يدانيه بخلاف فإنه تكون الجماعة المذكورين
وذا أن بعضهم واسم التلعكبري محمد بن موسى وكنيته أبو محمد والله الموفق للصواب
المسألة السابعة إذا أوصى إلى إنسان فقبل الوصية وهو يعلم
أن في مال الموصي الخمس لم يخرج فهل يجب على الوصي إخراجه من التركة أم لا وهل يفرق بين
أن يكون الوصي ثقة أم لا وهل إذا كان لهذا الميت دين في ذمة إنسان فعمل مثل ما علمه الوصي
يجب عليه تسليم ذلك إلى الورثة أم يخرجه هو وهل إن كان من المستحقين يحتسب عنه أم
لا وهل يجوز لغير الحاكم أن يخرج ذلك على وجه إنما من معروف أم لا. الجواب
نعم يجب على الوصي إخراج الخمس من التركة ولا فرق بين أن يكون ثقة أو لا يكون في
وجوب إخراجه ولا يجوز لمن عليه الدين أن يخرج عن الميت بل يجب تسليمه إلى الوارث ليتولى
الإخراج كان ثقة في التركة لأنه تعين له التي تنص صاحبه أو من يقوم مقامه ولا تبرأ
ذمة الغريم إن كان من أهل الاستحقاق بمجرد ثبوت الخمس في مال صاحب الدين وإلا لبرئت ذمته
في حال حياته فلا يجوز لغير الحاكم أو الورثة أن يتولى تسليم الدين إلى أرباب الخمس والله
الموفق. وهذا حين نرى انتهاء أجوبة المسائل معتذرين من الخلل مستغفرين من الخطل
وأنا نسأل الله التوفيق لصالح الأعمال إن شاء الله تعالى وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين

تمت المسائل الحائريات قدس الله روحه

الصفحة الأخيرة منها.

بسم الله الرحمن الرحيم

أقول بعد حمد الله على ما أكرمنا به من فضله وألهمنا من محبة العلم وأهله والصلوة
على رسوله الهادي إلى الخير كله وعلى أهله نواميس الدين وأهله إني مجيب لما
سألني الشريف المعترفي برياسته ونبله وتحققي بفائدته وسداد عقله
وأن ذلك يقع منه موقعه ويحل محله وهي خمس مسائل الأولى في شرح الباب
الأول من النهاية فإنه ذكر أنه سمع مني شرحها ولم ينضبط له إلا أقله ه الثانية
في إزالة النجاسة بالمائعات و[illegible] علم الهدى والشيخ المفيد رحمهما الله
أن ذلك هو مذهبنا ولا نعرفه ه الثالثة الماء القليل هل ينجس بالملاقاة أم
لا ه الرابعة ماء البئر هل ينجس بالملاقاة أم لا ينجس إلا بالتغير ه الخامسة الماء المستعمل
في غسل الجنابة وشبهه هل يرتفع به الحدث أم لا فهذه ما يرد من مسائله ونجيب
عنها ونشير من الدلالة على وجه مختصر إن شاء الله ه المسألة الأولى
يفتقر جوابها إلى إيراد كلام الشيخ رحمه الله قال باب بيان ماهية الطهارة وكيفية
ترتيبها باب الشيء ما يدخل فيه ويجوز أن يكون من قولهم أبواب مبوبة
أي أصناف مصنفة فكأن الباب يجمع صنفا من الأصناف ه والماهية مشتقة
من ما التي يطلب بها تارة شرح الاسم وتارة شرح الحقيقة وقد يسأل عن الشيء بما
بما هو فيقال منه ماهيته كما يقال هو فيقال هويته ه والكيفية من كيف
التي يسأل بها عن الوصف فكأنه قال باب ما يقال في جواب من يسأل ما
الطهارة وكيف ترتيبها وهنا محذوف تقديره وكيفية ترتيب فصولها
يحذف المضاف لأن الباب لم يشتمل على ترتيب الطهارة بل على ترتيب فصولها
وربما قيل لم جعل للطهارة هنا بابا وجعل في الخلاف فالجواب أنه
ينظر تارة إلى كون الطهارة تجتنب تبعا لغيرها فأشبهت المقدمات وتارة ينظر

الى

الصفحة الأُولى من المسائل المصريّة من نسخة المكتبة الرضوية من القرن الثامن.

عن وجوب النزح والاخبار متواترة [illegible] انها على [illegible] او تلقيه ومثلها لا يمكن
تواترا وهو يمنع العمل بخبر الواحد فما حققه في النزح مع القول بعدم نجاسة
ماء البئر رجعنا الى الجواب فنقول الجواب عن استناد الطعن في سند
[illegible] ابن فضال عن احمد بن هلال وما ضعفناه فلا يرجع الى [illegible]
ما دلت عليه الظواهر القطعية من الآيات والاحاديث الصحيحة الصريحة واما
[illegible] لاعتبار [illegible] انه على موضع النزاع بل فيها احتمال الغير واما الاجماع فنزح
البئر فمحقق غير انه [illegible] هذا الحكم بالبئر لغرض من التعبد غير معلوم
العلة ويصار اليه [illegible] للروايات الموجبة للنزح [illegible] تلك الروايات
فقد لحق الفرق والا منعنا الحكم بالنزح ولو قال لكن نعلم من الشرع انه لا يوجب
نزحا [illegible] فلا يمنع هذه الدعوى ويطالب بحجتها وقد
استدل شيخنا ابو جعفر رحمه الله على المنع من استعمال [illegible] بانه قال
[illegible] بجواز استعمال الطاهر فلا يتيقن معه رفع الحدث والجواب [illegible] انه
[illegible] بطهارته لان كل دليل دل على جواز استعمال [illegible] او
[illegible] على جواز [illegible] لدخوله تحت اسم الماء المطلق بما بيناه وحصل ذلك
بخبر الواحد [illegible] السند غير جائز [illegible] بتضعيفه وهذا القدر الذي ذكرناه
هو [illegible] على [illegible] في [illegible] كتب
[illegible] الاعتراضات [illegible] للارادات [illegible] المستبصر [illegible]

تمت المسائل [illegible]
والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد [illegible]



[illegible]

الصفحة الأخيرة منها من نسخة أخرى من مكتبة حجه الاسلام والمسلمين السيد محمد علي الروضاتي باصبهان.

بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله

اما بعد حمد الله الذي ارشدنا الى دينه وحفظ حدوده و

سددنا لبيانه وحل معقوده والصلوة على سيدنا محمد المبعوث

لاظهار الاسلام ورفع عموده وعلى آله القايمين بنشره وتشييده

فانا مجيبون عما تضمنته هذه الاوراق من المسايل الدالة انها

على فضيلة موردها ومعرفة ممهدها فهو حقيق ان تحقق

امله ونجيبه الى ما ساله وبالله التوفيق المسالة الاولى

اذا اتلف الانسان على غيره دابة او جارية هل يلزمه المثل و

القيمة وما الحكم في ذلك الجواب يلزمه القيمة لا المثل لان

المثل متعذر والزامه حرج وضيق وهما منفيان لو امكن وجود

المثل من كل وجه وان كان نادرا ووقع التكليف لزم صاحب

الدابة

الصفحة الأولى من المسائل البغدادية من نسخة المكتبة الرضوية.

لم يجيزوا لم يمضي فيما زاد عن ثلث تركته ويبدا بعطيه الاول فالاول

حتى يستوفى الثلث المسأله الثانيه والاربعون في

الموصي المذكور اذا كان نروجته ملك واشهدت له بالملك جميعه وا

وصى لها بما اشهدت له بعد اشهادها له وقال في جملة وصيته قد

جعلت لها ان ترجع فيما اشهدت لي به وهذا ان كان له وصايا جمة

تزيد عن ثلث ثم مات فعمدت الزوجة الى كتاب الاقرار اعدمته

وكانت الوصية مكتوبة في ظهر الاقرار الجواب اذا اشهدت

له به اقرارا حكم بانتقاله اليه فاذا اوصى لها به صحت الوصيه فيما

يحتمله ثلث تركته مما اقرت به اذا كانت وصاياه تزيد عن الثلث

يبدا بالاول فالاول حتى يستوفى الثلث وكذا اذا قال في جملة وصيته

قد جعلت لها ان ترجع فيما اشهدت لي به فان جميع ذلك يرد الى ما يحتمله

ثلث تركته والله الهادي بفضله تمت المسايل البغداديه والحمد لله رب العالمين

كتبه الفقير الحقير الراجي من الله الرحمه احمد بن يحيى ... وتم ... السابع

والعشرين من شهر شوال ...

الصفحة الأخيرة منها.

لاصحاب الجواب الصلوات الخمس المشار اليها الشيخ الطوسي رحمه
الله هي صلوة الجنازة وصلوة الكسوف والزلزلة والفريضة الفائتة وكل ذلك يجوز ان يصلي
ما لم تتضيق الحاضرة وخالف جماعة في قضاء الفوائت من الفرائض واوجب تقديمها
على الحاضرة ما لم تتضيق الوقت والحق الجواز بفعل الحاضرة ثم يجوز قضاء الفائتة الا مع
التضيق ويدل عليه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وهو
خطاب للنبي وغيره ممن كلف الصلوة وقوله عليه السلام اذا زالت
الشمس دخل وقت الصلوتين وقول الصادق عليه السلام اذا زالت الشمس دخل وقت
الصلاتين الا ان هذه قبل هذه ولو قيل هذا الاطلاق بما روي عن الصادق
عليه السلام من فاتته صلاة فليقضها ما لم يتخوف ان يذهب وقت الحاضرة
قلنا وجوب القضاء لا يستلزم المنع من الحاضرة لانا نوجب التخيير المأمور
به في الواجب المضيق ثم يعارض ذلك بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه
السلام فيمن فاتته المغرب والعشاء حتى طلع الفجر قال يصلي الصبح ثم المغرب
ثم العشاء قبل ان تطلع الشمس وما يأتي في ذلك عمل على الاصحاب توفيقا بين
الاخبار **المسئلة السادسة** في دم البراغيث والخنافس وبنات وردان والجراد
والبق والطبوع والسمك وكل ما ليس له نفس سائلة اذا حصل في ثوب
الانسان او بدنه فما الحكم في ذلك شرعا حتى ان الانسان في اكثر الاوقات
يجد حلمة حاوية ثم يمص من دم الانسان [illegible] حتى يمتلي فاذا ادرك الانسان
يغسل منه على ثوبه او بدنه من ذلك الدم ما تعلمه يقينا فما الحال في هذه
الحكم الشرع بطهارته او نجاسته وكذا الحكم في المني اذا كان من حيوان
ليس له نفس سائلة يكون نجسا او طاهرا **الجواب**
لا بأس بدم البق والبراغيث وان كثر لانه طاهر بل يكره اذا تفاحش [illegible]

الصفحة الوسطى من المسائل الخمسة عشر من نسخة المكتبة الرضوية، لم نقف على غير هذه النسخة من هذا الكتاب.

وأمره أن يحمله إلى شخص فلما حضر المودع سأله هل تعتقد أن لي معك شيئاً أم لا فقال
ما أعتقد لك شيئاً ولا أودعني شيئاً من الأشياء فأحضر من دفع إليه سلّم إليه شهوداً
يشهدون عليه بذلك فقال لا شك أن فلاناً أودعني ولكن أخذت
وأخذ ما كان معي من الوديعة فهل يقبل قوله في التلف ويلزمه مع الإنكار
على كل حال

الجواب إذا أنكر الوديعة ثم اعترف بها
أو شهد عليه شاهدان عدلان فإن ادعى التلف قبل زمان الإنكار وأقام بذلك
بينة لم يضمن وإن لم يقم بينة أو أقام بينة بالتلف بعد الإنكار ضمن لأن الإنكار
منع من الوديعة فيكون عدواناً مقتضياً للضمان والله أعلم

قال الشيخ نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد صاحب
هذه الأجوبة رحمه الله وتعيش على هذه الأوراق المكرمة أدام الله على
تفضّل موردها وغزارة علمه [illegible] بتحقيق الحق تبيينها وسالك زيادة
التوفيق وإحسان العاقبة وقد أجبت عن ذلك بما اعتقد وجوب العمل
والله الموفق للصواب

كتاب المسائل الطبرية

للشيخ الإمام نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي رحمه الله
سأله الشيخ الإمام سديد الدين [illegible] بن الشيخ الإمام [illegible]

الصفحة الأخيرة منها، تاريخ كتابتها يرجع إلى القرن الثامن ظاهراً.

اجوبة المسائل الكمالية للمحقق ... قدس سره ... للشيخ كمال الدين
محمد بن سهل ...

بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله وحده

اما بعد حمد الله الذي صغر كل عظيم في جلال عظمته وبهر كل قديم عن كمال ازليته وخضع كل
رفيع لقاهر عزته وخشع كل منيع لباهر سطوته والصلوة على اعظم من اختاره لرسالته واكرم
من اصطفاه لتبليغ دعوته سيدنا محمد وعلى خلفائه في امته وامنائه على سنته وعلمائه
خير تحية وسلم تسليما فانا مجيبون لما سال عنه الشيخ الفاضل الكامل المحقق المتقن
كمال الدين محمد بن محمد بن سهل ادام الله توفيقه وعصمته من المسائل الدالة على معرفته
لغامضها ... وهي مسائل عشر
المسئلة الاولى في الجوهر الفرد والدلالة على ثبوته الجواب لما كان
التصديق مسبوقا بالتصور ... ان المراد بالجوهر ... لا ريب في وجود الجسم ذي
الابعاد الثلاثة ثم من المعلوم انه قابل للانفكاك ... فهل ينتهي انفكاكه الى حد
لا تقبل اجزاؤه الانفكاك حتى يكون ما منه تألف الجسم اجزاء متناهية كل واحد منها غير
قابل للانفكاك ام يقبل انقسامات لا نهاية لها بالفعل او بالقوة قال المتكلمون بالاول وسموا ما لا
يقبل التجزية جوهرا وقال النظام بالثاني واكثر الفلاسفة على الثاني ... لكن الجسم
مفروض ... واحد بالفعل ... لا تجزية فيه بالفعل ... بالقوة الى ما لا نهاية ... ليس التجزية
... عندهم جسم الاجسام ... من المقادير والابعاد المتقاطعة ... واعلم ان اثبات
ما ذهب اليه كل واحد من الفريقين ... لكنا نقول قبل الشروع في تحقيق الاختيار زعم
الفلاسفة ان كل جسم مركب من مادة وصورة وان الصورة ... محسوسة
ثم الصورة ليست داخلة ... وهي تقبل الصور الجسمية ...
والمتكلمون يزعمون ان كل جوهر له قدر من الحجمية لازمة للجوهر عند وجوده لزوما ذاتيا
وتلك الحجمية لا اصغر منها وان التعاظم ليس الا بانضمام الاجزاء ... يقوم بالجسم وزعم
الفلاسفة ان ... ارتفاع الفاصل بين المتلاقيين بحيث تعود نهاية كل واحد بدايته

الصفحة الأولى من المسائل الكمالية من نسخة المكتبة الرضوية من القرن الثامن.

المسائل الكمالية

وانكحتك ومتعتك ولا يصح الكتابة عندنا و
لا الترجمة بغير العربية الا مع التعذر لان النكاح
عصمة مستفادة بالشرع فيقف صحتها على ما
دل الشرع على الانعقاد به وقد عبر الله سبحانه عن
العقد بهذه العبارات الثلث فيقتصر عليها
الا مع العجز عن النطق بها فيجوز العدول الى ما
يدل على معناها وينعقد النكاح به ولو كان
اشارة كما في حق الاخرس والله العاصم من
الزلل الهادي الى احمد السبل والحمد لله وحده
وصلوته على سيدنا محمد واله الطاهرين

(لعله: الكتابة)

في كتاب الاقتصاد للشيخ الطوسي رحمه الله [illegible]
فاما ما يرويه العلماء المعتقدون للحق فلا طعن على
ذلك بهذا السؤال واما ما يرويه قوم من المقلدة فا
لصحيح الذي اعتقده ان المقلد للحق وان كان
مخطئا في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق
فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على ان من اشار اليه
لا نعلم انهم كلهم مقلدة بل لا يمتنع ان يكونوا عالمين بالدليل
على سبيل الجملة كما يقوله جماعة اهل العدل في كثير من اهل
الاسواق والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد
الحجج في ذلك ينبغي ان يكونوا غير عالمين لان ايراد الحجج والمناظرة
صناعة وليس يقف حصول المعرفة على حصولها ✿

الصفحة الأخيرة منها من نسخة اخرى من المكتبة الرضوية.

بسم الله الرحمن الرحيم

صورة كلام السائل في أول مسائله قال الشيخ الإمام الفاضل سديد الدين ابن الشيخ
الإمام زين الدين علي الخواري المسؤول من المولى الأعظم الأعلم الأفضل علامة العلماء [...]
[...] الفضلاء العروة الوثقى التي [...] مولانا محقق [...] الحقائق مدقق الحقائق سيد الشيعة
[...] الشريعة [...] كشاف المعضلات حلال صعاب المشكلات نجم الملة والدين عمدة
الإسلام والمسلمين لا زال نجم الفضل في درجات كماله مسعودًا [...] للجلال
محمودًا ما [...] هذه المسائل التي هي
[...] الأخطر [...] العلماء [...] على طريقها [...] وجوهها
[...] من الظنون [...] البيان والبرهان [...]
[...] عن القلوب بين الشكوك [...] في السؤال والجواب حائزًا بذلك جزيل
الثواب وجميل الجزاء [...] في الآخرين [...] إن شاء الله **فأجاب**

العلامة

الشيخ الإمام نجم الدين جمال الإسلام أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد [...] الله جلاله
[...] في الدارين [...] بمحمد وآله [...] بسم الله الرحمن الرحيم
أما بعد حمد الله على ما أجزل من عطائه وأسبل من غطائه والصلاة على سيد محمد أكرم أصفيائه
وأعظم أنبيائه وعلى أفضل خلفائه وأهل أوصيائه وعلى الطاهرين من عترته وأبنائه فإني
مجيب عما سأل الإمام الفاضل سديد الدين محمود بن الإمام الكامل زين الدين علي الخواري [...]
الله عليه [...] وعموم نعمائه [...]
في إيراد المسائل [...] **المسألة الأولى** ما تقوله في من باع عقارًا من
آخر إلى أجل مسمى وشرط أن يؤدي الثمن في اليوم الذي ينقضي به الأجل المضروب [...]
أن يرد ذلك العقار إلى البائع [...] قبل حلول الأجل [...] على المشتري أن [...] الثمن [...] ويرد
العقار [...] هذه الصورة هي [...] التي هو في الكتب مسطور [...] بيع

مجاز

الصفحة الأُولى من المسائل الطبريّة من نسخة المكتبة الرضوية من القرن الثامن.

١١

المسائل الطبرية

فإنه لا يطهر بغيره فإن الانقلاب يطهر النجاسة الخمرية ولا يطهر النجاسة الداخلية عليها بمباشرة
الكافر وقد ثبت بالدليل أن الانقلاب إلى الخلية مطهر من النجاسة الخمرية فيجب أن
يكون تابعاً على نجاسة الخمر إذا ابتدأ الخمر إذا خرج الخل إلا يطهر وهو قول علم الهدى
ذكره في الانتصار لأن عنده أن ما يقع في الخمر للخل به يتعجل الخل من الانقلاب إلا ما فيه
من الخمر فتستقر فيه النجاسة لأنه لم يعرض له ما يطهره وقال الشيخ أبو جعفر
الطوسي رحمه الله في النهاية والتهذيب إذا وقع شيء من الخمر في الخل لم يجز ذلك الخل حتى يعمل
من تلك الخمرة شيء فإذا صار بعد ذلك خلاً طهر حينئذ ذلك الخل وهو ضعيف للعلة
التي ذكرناها ولأنه اختلط بنجاسة الخل المسلاة فلم يطهره باستحالة ما وقع
فيه إلى الخلية لم يكن لتطهيره ما يتعقب الخمرية فما عنه وجه وفي رواية
عبد العزيز بن المهتدي عن الرضا عليه السلام قال جعلت فداك العصير
يصير خمراً فيصب عليه الخل أو شيء يغيره حتى يصير خلاً قال لا بأس به فتناولها
الشيخ رحمه الله وأمثالها بالتأويل الذي ذكره وهذه الرواية ضعيفة
السند وهي مكاتبة ولا تعطي الوثوق ثم إنا نطالبه بصحة التأويل فإنه لم يدل
على ذلك شاهد بل ذكره مجرداً عن مستند فإذاً العمل بما ذكره علم الهدى
رحمه الله أولى وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله وحده
وصلى الله على أكرم المرسلين محمد النبي المصطفى وعترته الطاهرين

الصفحة الأخيرة منها.

لمن السيد الاماد له قدس سره ما في تعليقاته على الفقيه المعروف عند حذاق الاطباء
والمذكور في كتبهم ان الخز هو الذي خصيته جند بيد ستر وهم قالوا قندس وتركي
بيد ستر وهو الكلب البحري وجند خصيته وفي جامع البغدادي قندس سمي به كلب الماء
المعلقات وفي الكافي في كتاب الزي والتجمل قال الراوي سال ابا عبدالله رجل وانا عنده
عن جلود الخز فقال ليس بها باس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما
هي كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبدالله عليه السلام اذا خرجت من الماء
تعيش فقال الرجل لا قال لا باس بهذا اليوم

تم فرغت منه وانا العبد الخاطر ابن اسماعيل
الطبيب الالاهيجي عبدالله بن شيخ
شهر ذي الحجة من العام العشر
التاسعين بعد الالف
تمت والحمد لله
وحده

رسالة تياسر القبلة

مسئلة القبلة مما اجاب به الشيخ الامام المحقق العالم العامل الفقيه
نجم الدين ابو القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد قدس الله روحه ونور ضريحه
الامام العالم الفاضل نصير الدين محمد بن محمد الحسن الطوسي رحمه الله ورضي عنه وعن المؤمنين

بسم الله الرحمن الرحيم هذه مسئلة القبلة ومعنى
التياسر انها حال الاستقبال سالها مولانا نصير الدين الطوسي عن الشيخ الامام
القدوة نجم الدين ابي القسم جعفر بن الحسن بن سعيد جرى في اثناء فوائد مولى
الانام افضل علماء الاسلام والانام نصير الدنيا والدين محمد بن محمد الطوسي ايده الله
بهمته العالية قواعد الدين ووطد اركانه ومهد بمباحثه السامية عقائد الايمان
وشيد بنيانه اشكال على التياسر في الصلوة حكاية الامر بالتياسر لاهل العراق
لا يتحقق معناه لان التياسر امر اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى صاحب يسار

الصفحة الأولى من رسالة تياسر القبلة من نسخة تاريخ كتابتها يرجع الى القرن
الحادي عشر.

او نقول انا ان تكون لازمة لتناهيها اثباتا واما الا تكون فان كان لزم الامتثال تلقيا
عن صاحب الشرع وان لم نطلع على العلة الموجبة للتشريع وان لم يكن اثباتا فلا حكم
ولا حكمة ويمكن ان تتكلف ابانة الحكمة بان نقول لما كانت الجهة متعلقة
باستقبال الحرم وكان المستقبل من اهل الآفاق قد يخرج مع الاستناد الى
العلامات عن سمته بان يكون منحرفا الى اليمين وقدر الحرم يسير عن يمين الكعبة
فلو اقتصر على ما يظن انه جهة الاستقبال لامكن ان يكون مائلا الى جهة اليمين فيخرج
عن الحرم فهو يطلب استقباله اذ محاذاة العلائم في الوجه المحرف قد يخفى
على المهندسين الماهرين فيكون التياسر يسيرا عن سمت العلائم مقتضيا الى
تعين المحاذاة ويشهد لهذا التأويل ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام وقد سئل
عن سبب التحريف عن القبلة ذات اليسار فقال ان الحرم عن يسار الكعبة
ثمانية اميال وعن يمينها اربعة اميال فاذا انحرف ذات اليمين خرج عن حد القبلة واذا
انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة وهذا الحديث يؤذن بان للقائل
قد يحصل معها احتمال الانحراف واما الجواب عن الثالث فقد تقدم في اثنا
البحث وهذا كله مبني على ان استقبال اهل العراق للحرم لا الى الكعبة
وليس ذلك بمعتمد بل الوجه الاستقبال لجهة الكعبة اذا علمت او غلب الظن
مع عدم الطريق الى العلم سواء كان في المسجد او خارجه فيسقط حينئذ اعتبار
التياسر وان التعويل في استقبال الحرم انما هو على اخبار ضعيفة وبتقدير ان يجمع
جامع بين هذا المذهب وبين التياسر يكون ورود الاشكال عليه اتم
تم الجواب ضاعف الله جلال جناب منشيه وادام له سعادة الدنيا
والآخرة وحشره مع من يتولاه من الائمة الطاهرين [illegible]

تتلوه كتاب المسائل المصرية له قدس الله روحه

الصفحة الأخيرة منها من نسخة اخرى من المكتبة الرضوية من القرن الثامن.

نيلوة المقصود من الجمل والعقود

تصنيف الشيخ الامام العالم العامل الكامل القدوة سيدي
الغرناطي النموذج السالك الصالح البقية محمد ابي
القاسم محمد بن الحسن بن سعيد الكتاني قدس الله روحه ونور ضريحه

[illegible] جمل العقود و[illegible] [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله الذي رتبنا للقيام بأوامره وألحقنا بالباحثين عن غوامض السر
وسرايره وأرشدنا بالوجيز القول في مختصره ونهج لنا طريق عيونه وعبره
والصلوة على سيدنا محمد محرز الحق ومظهره وماحق الباطل ومطفي شرره وعلى آله
التابعين لأثره القامعين لعوادي سلطان كفره فهذا مختصر تقصدنا
به التسهيل على ذوي التحصيل مشتمل من الأصل على المقصود من كل تفصيل
مستعينين بالله فإنه معط كل سؤل ومانح كل تفضيل

كتاب الطهارة

يجب بخروج كل واحد من الحدثين غسل مخرجه بالماء ويجزي بأحجار النقي ما لم يتعد
والماء أفضل والجمع أكمل ويسن تغطية رأسه داخلا وتقديم يسراه والدعاء
عنده وعند الاستنجاء والفراغ وتقديم يمناه خارجا والدعاء بعده ويحرم
استقبال القبلة واستدبارها اختيارا ويكره استقبال الريح والقمر بالبول والتطميح
به في الماء والجحرة والحدث في الأفنية والأبنية المثمرة والطرق والمشارع وسائر
النزال والكلام حالة الاستنجاء [illegible] الترب وفرض الوضوء غسل ما دارت عليه
الإبهام والوسطى من أعلى الوجه إلى الذقن من المرفقين إلى أطراف الأصابع ومسح مقدم
الرأس وظاهر القدمين [illegible] مستأنف ماء [illegible] مرتبا
[illegible] المتقدم ومستحبه وضع الإناء يمينا والاغتراف بها والتسمية وغسل
اليدين من البول والنوم مرة واثنتين للغائط والمضمضة والاستنشاق ثلثا والدعاء
معهما وتثنية الوجه واليدين مبتديا بالظاهر مثنيا بالباطن وبعكس المرأة ومسح
الرأس عرضا ثلث أصابع والقدمين بالكفين والدعاء عند كل غسل ومسح ويكره التمندل
وموجبات الوضوء البول والغائط والريح والنوم الغالب على الحاستين وما زال

العقل

الصفحة الأولى من المقصود من الجمل والعقود من نسخة المكتبة الرضوية من القرن الثامن.

او يتوب حتى يترك ويجب انقضائها بين
عليه او هيئة ترك او ينادى ويجب قتال من
خرج على الامام عادل حتى يفئ فان كان لهم
فئة اجهز على جريحهم وتبع مدبرهم وقتل اسيرهم
والا لم يجهز ولا يتبع ولا اذى الفريقين ومن اظهر
السلاح فى بلد ومحرب للاخافة جاز قتاله ودفعا
عن النفس والمال وان ادى الى قتله والامر
بالواجب واجب وبالمندوب مندوب و
النهى عن المنكر واجب وهو فرض على الكفاية
ومن شرائطه الذى يجوز العلم بطلبته لو تجويز
لتاثير وامن الضرر ويجب باللسان
واليد والقلب فان امكن الجميع والا اقتصر
على الممكن تم والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد وآله اجمعين
كتبت من على النسخة صح نسخة مكتوب عليها ما
هذا له ... قوبلت بما نقل منه وهو بخط

الصفحة الاخيرة منها من نسخة اخرى من مكتبه حجة الاسلام والمسلمين السيد محمد على الروضاتي باصبهان.

المقصود من الجمل والعقود

بن البرميلي الكاتب وكانت مقروة على المصنف
قدس الله روحه مصححة فصحت الا ما زاغ عنه
البصر والحمد لله حرره العبد علي بن محمد بن ابو طالب
وانا العبد الاقل محمد صادق بن محمد الجزايري
الاسدي غفر الله لهما ولجميع
المؤمنين امين رب العالمين

م م م

تم كتاب الموسوم بالمقصود من الجمل
والعقود تصنيف الشيخ الامام العالم الكامل
المحقق المنظم شيخ الطائفة مفتي الفرق
انموذج السلف الصالح الفقيه نجم
الدين جلال الاسلام ابو القاسم جعفر
بن الحسن بن سعيد قدس الله روحه

عن الشهيد الثاني رحمه الله
الواجب الكفائي ما يتعلق بجميع
ويتعلق غرض الشارع بحصوله
حتما ولا يتعلق به على من يتولاه
انتهى كلامه



١

المسائل العزّية

وهي تشتمل على تسع مسائل

تأليف المحقق الحلّي ره



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رافع الدين ومظهره، وقامع الشرك ومدمّره، وناصر الحقّ وجابره، وقاهر الباطل وكاسره، وصلّى الله على سيّدنا محمّد المخترع من أطيب نسب وأطهره، المنتزع من أعجب حسب وأفخره، وعلى آله المستخرجين من عنصره، النامين إلى شرف جوهره.

أمَّا بعد فإن الأمير الكبير عزّالدين عبد العزيز(١) أعزّ الله أولياءَه بدوام بقائه وامتداد عمره، وأمدَّه برعايته وحسن نظره، رسم(٢) الاستدلال على مسائل دلَّ أختيارها على تحقيقه وجودة تخيُّره، ونبَّه اهتمامه باعتبارها على تدقيقه وشدّة تبحِّره، فأحببت إجابته لاشتهار فواضله وانتشار مآثره، وتمسّكه من الدين بأمتن مرائره(٣) وأحسن أواصره(٤)، وها أنا شارع في امتثال أوامره، طامع أن يقع ذلك موافقاً لإربه، مطابقاً لوطره، إن شاء الله تعالى.

---

(١) راجع رسالتنا حول حياة المحقق ره.

(٢) رسم رسماً له كذا : أمره به.

(٣) المرير والمريرة (جمعها المرائر) من الحبال ما اشتدّ فتله.

(٤) كذا في بعض النسخ، والوصر جمعه الأواصر : العهد، وفي بعض النسخ: أواجره.

المسألة الاولى:

الماءآن النجسان إذا لم يتغيّرا بالنجاسة وجمعا فبلغا كرّاً فصاعداً، لم يزل عنهما حكم التنجيس، وتحقيق موضع النزاع، أنّ بلوغ الماء الطاهر كرّاً مشتمل على قوّة دافعة لتأثير النجاسة الواردة، فإذا كان مفرّقاً منفعلاً بالنجاسة، ثمّ اجتمع كرّاً، هل يكون بلوغه رافعاً للانفعال؟ قال بعض الاصحاب: نعم[1] والمعتمد بقاؤه على النجاسة، ولنا في الاستدلال على ذلك مسالك :

الاول:

أن نقول: ما محكوم بنجاسته منفرداً، فيجب أن يستدام ذلك الحكم مجتمعاً. أمّا الاولى، فلانّا نتكلّم على هذا التقدير، وأمّا الثانية فلوجوه: الاول: أنّ الثابت

---

(١) قال العلّامة الحلّي (ره) في القواعد : اما القليل فانّما يطهر بالقاء كرّ دفعة عليه لا باتمامه كرّاً على الأصحّ.

قال السيّد الجواد في مفتاح الكرامة في شرح الجملة الأخيرة : الأصحاب في المسألة على أقوال ثلاثة: **الأول** عدم التطهير وهو خيرة الخلاف والشرائع والمعتبر والمنتهى والنهاية والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والمدارك وغيرها... **الثاني** التطهير إن تمّ بطاهر كما في الوسيلة... **الثالث** أنّه يطهر باتمامه بطاهر أو نجس كرّاً كما في رسيات السيّد والمراسم والسرائر والمهذّب والجواهر والاصباح والجامع والمبسوط في وجه...مفتاح الكرامة١/٩٩.

اقول: راجع رسائل الشريف المرتضى ٢/٣٤١ المسألة السابعة عشرة من جواب المسائل الرسية الأولى، والمراسم لسلّار ص٣٦ ـ لكن في دلالة عبارته على القول الثالث تأمل ـ والمهذّب لابن البرّاج ١/٢٣ ، وجواهر الفقه في الجوامع الفقهية ص٤٠٩، وجامع الشرائع لابن سعيد ص١٨ ، والمبسوط للشيخ الطوسي ١/٧ ، والسرائر لابن ادريس ص٩ قال فيه بعد البحث حول هذه المسألة: ولنا في هذا مسألة منفردة نحو من عشر ورقات قد بلغنا فيها أقصى الغايات وحججنا القول فيها والأسئلة والأدلّة والشواهد من الآيات والاخبار، فمن أرادها وقف عليها من هناك.

أظن ـ والظنّ لا يغني ـ أن هذه الرسالة كانت عند المحقّق رحمه الله وبحثه هذا ردّ عليها والله العالم.

غنيّ في وجوده عن المؤثّر، ومفتقر في زواله إلى المؤثّر، فمع الفحص وعدم الوقوف على الدليل الرافع يجب الحكم ببقاءِ الثابت، وإلاّ لزم الحكم بانتفاء الثابت لا لمؤثّر. الثاني: أنّ المقتضي للتنجيس موجود فيجب الحكم ببقائه عملاً بالمقتضي السالم عن المصادم. الثالث: الالفاظ الدالّة على ثبوت التنجيس عند ملاقاة النجاسة مطلقة، فيجب الحكم بالنجاسة عملاً بالاطلاق.

ويؤيّد الحكم ببقاءِ الثابت الحكم ببقاءِ الطهارة مالم يعلم الحدث، وببقاءِ الـديون مالم يعلم السقوط، وببقاءِ نجاسة الاواني والثياب مالم تعلم الطهارة، وليس الحكم بذلك مستنداً إلى مورد الشرع، بل تعليلاً بتيقّن الواقع وعدم العلم بالرافع.

فإن قيل: متى يكون الثابت غنيّاً عن المؤثّر إذا كانت ذاته قابلة للبقاءِ، أم إذا لم يكن؟ الأوّل مسلّم، والثاني ممنوع، ونحن لا نسلّم أنّ نجاسة الماءِ باقية، فما المانع أن يكون كالصوت الذي لايبقى، فلا يفتقر زوالها إلى المؤثّر، ويفتقر تجدّدها. سلّمنا أنّ النجاسة قابلة للبقاءِ، لكن مع قبولها لا تخرج عن كونها ممكنة، والممكن الخاصّ في قبوله للوجود والعدم على السواء، فلو افتقر في عدمه إلى المؤثّر لافتقر في بقائه. سلّمنا أنّ الثابت غنيّ في وجوده عن المؤثّر، لكن لانسلّم أنّ حصوله في الزمان الثاني غنيّ عن المؤثّر، فانّ هذا الحكم زائد على المعقول من ذاته، وهو أمر متجدّد، فيفتقر فيه إلى المؤثّر.

ثمّ نقول: حاصل ماذكرته يرجع إلى التسوية بين موضع الخلاف وموضع الوفاق، وهو خطأ من وجوه: **أحدها:** أنّ ذلك قياس، وهو متروك عندنا. **الثاني:** لابدّ من اشتمال محلّ الخلاف على وصف ليس بحاصل في محلّ الوفاق أو بالعكس، والاّ لما تحقّق الاختلاف، ومع التفاوت لا تجب المساواة. أو نقول: إمّا أن يكون بين الصورتين تفاوت وإمّا أن لايكون، فان لم يكن فهو استدلال بالشيء على نفسه، وإن كان فهو قياس مع ثبوت الفارق. **الثالث:** الحكم

بنجاسة القليل مستند إلى النصّ أو الوفاق، فلا يجب إثبات الحكم في موضع الخلاف، لتجرّده عن المستند.

قوله في الوجه الثاني: المقتضي للتنجيس موجود. قلنا: لانسلّم، فإن قال: ملاقاة النجاسة سبب في الحكم بتنجيس الماء القليل وهي موجودة، قلنا: هي موجبة للتنجيس مع بقاء الماء على القلّة، فلا يثبت الحكم مع بلوغه الكثرة.

قوله في الوجه الثالث: اللفظ قاض بالتنجيس مطلقاً. قلنا: لا نسلّم، فان قال: ذلك كثير كقول أبي عبدالله (عليه السلام) في سؤر الطير: وإن رأيت في منقاره دماً فلا تتوضّأ منه[٢]. وقوله في الكلب: رجس نجس لا تتوضّأ بفضله[٣]. وقوله في الجرّة يقع فيها أوقية من دم أشرب منه وأتوضأ؟ فقال: لا[٤]. وغير ذلك

---

(٢) الكافي لثقة الاسلام الكليني ره ٣/٩ ووسائل الشيعة للشيخ الحرّ ١/١٦٦ وإليك تمام الحديث: أحمد بن إدريس ومحمّد بن يحيى عن محمّد بن أحمد عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدّق بن صدقة عن عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عمّا تشرب منه الحمامة، فقال: كلّ ما أُكل لحمه فتوضّأ من سؤره واشرب. وعمّا شرب منه باز أو صقر أو عقاب، فقال: كلّ شيء من الطير توضّأ ممّا يشرب منه إلاّ أن ترى في منقاره دماً، فأن رأيت في منقاره دماً فلا توضّأ منه ولا تشرب.

(٣) التهذيب للشيخ الطوسي ره ١/٢٢٥ والاستبصار له ١/١٩ والوسائل ١/١٦٣ وتمام الخبر هكذا: أخبرني الشيخ أيّده الله تعالى عن أحمد بن محمّد عن أبيه محمّد بن الحسن عن الحسين ابن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد عن حمّاد عن حريز عن الفضل أبي العبّاس (في الوسائل : «عن العباس» مكان «أبي العباس») قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرّة والشاة والبقرة والإبل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع، فلم أترك شيئاً إلاّ سألته عنه، فقال: لابأس به حتّى انتهيت إلى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضّأ بفضله، واصبب ذلك الماء، واغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء .

(٤) التهذيب ١/٤١٨ والاستبصار ١/٢٣ والوسائل ١/١١٤ وهذا تمام الرواية: عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سعيد الأعرج قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجرّة تسع مائة رطل من ماء يقع فيها أوقية من دم، أشرب منه وأتوضّأ؟ قال: لا.

من الأحاديث، قلنا: المناهي الشرعية تشتمل على المطلق والمقيد، فالمنع هنا كما يحتمل الاطلاق، يحتمل التقييد بقيد القلّة، فلايثبت الحكم مع الكثرة.

والجواب:

قوله: متى يكون الثابت غنيّاً عن المؤثّر إذا كانت ذاته باقية أو إذا لم تكن؟ قلنـا: إذا كانت ذاته باقية، قوله : لانسلّم أنّ نجاسة الماء باقية، قلنا: الدليل على ذلك وجهان: أحدهما أنّ ملاقاة النجاسة لو لم تكن سبباً لاستقرار النجاسة، لما حكم بالنجاسة الاّ حال الملاقاة ،ومعلوم أنّه ليس كذلك. الثاني أنّ الاتّفاق حاصل أنّه مهما بقي الماء على حاله كان التنجيس باقياً.

قوله: نجاسة الماء ممكنة فتفتقر إلى المؤثّر. قلنا: متى؟ عند حدوثها أو مع بقـائهـا؟ الاوّل مسلّم، والثاني ممنوع، ولهذا لم يكن المعدوم الممكن مفتقراً في استمرار عدمه إلى المؤثّر وكذا البناء لايفتقر بعد تقرّره إلى الباني.

قوله: حصوله في الثاني زائد على حقيقته، وهو متجدّد فيفتقر إلى المؤثّر. قلنا: حصوله في الثاني هو المعني باستمرار وجوده، واستمرار الوجود ليس زائداً على الوجود، وإلاّ لكان استمرار ذلك الاستمرار زائداً ويتسلسل.

قوله: حاصل الكلام يرجع إلى تسوية موضع الخلاف بموضع الوفاق وهو قياس . قلنا: إذا ثبت أن الشرع لا ينقلنا من حكم إلى غيره إلا بدليل معلوم، لا يكون ذلك قياساً تمثيليّاً، بل برهاناً قطعيّاً.

قوله: وقوع الخلاف بعد البلوغ يدلّ على مخالفته لموضع الوفاق، وحينئذ يجوز الاستناد في المخالفة بين الصورتين إلى الفارق. قلنا: الجواز مسلّم، لكن لايجوز المصير إليه مالم يحصل العلم بكون تلك المخالفة رافعة للحكم الثابت.

قوله: الحكم بنجاسة القليل مستند إلى النصّ أو الاتّفاق فلا يثبت في

موضع الخلاف، لتجرّده عن المستند. قلنا: واستناد الحكم بالتنجيس في موضع الخلاف، للعلم بثبوت المقتضي وانتفاء العلم بالرافع، فإنّ العقل يجزم(٥) ببقاء الثابت ما لم يحصل الرافع، ويجزم بانتفاء الرافع مع استفراغ الوسع في تحصيله، وتعذّر الاطّلاع عليه، فيعلم أنّه لو كان واقعاً لظفر به، أو لسقط اعتباره بالنظر إلى الباحث، إذ لولا هذان لزم التكليف بما لايطاق.

قوله في الوجه الثاني: لانسلّم أنّ المقتضي للتنجيس موجود. قلنا: نحن نعني بالمقتضي ملاقاة النجاسة للماء القليل، ونتكلّم على تقدير بقائها.

قوله: ذلك مشروط ببقائه على القلّة. قلنا: الاشتراط منفيّ بالأصل.

قوله: على الوجه الثالث: لانسلّم أنّ هنا ألفاظاً قاضية بالتنجيس مطلقاً. قلنا: قد ذكرنا طرفاً منها .

قوله: مناهي الشرع قد ترد مطلقة ومقيّدة. قلنا: الاطلاق هو الاصل فلايصار إلى التقييد إلّا مع الدليل.

المسلك الثاني:

طهارة هذا الماء مع القول بنجاسة مستنقع الحمّام ممّا لايجتمعان، فتثبت النجاسة هنا. أمّا أنّهما لايجتمعان، فلانّاجتماع الكرّ من النجاسات إمّا أن يكون رافعاً للنجاسة وإمّا أن لا يكون، فإن كان لزم في الموضعين، وإن لم يكن لزم في الموضعين، فيثبت أنّ طهارة أحدهما مع نجاسة الاخر ممّا لا يجتمعان. وأمّا أن الثابت نجاسة مستنقع الحمّام فلما روي عن أبي الحسن (عليه السلام): ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمّام، فانّه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب

---

(٥) يحكم .خ ل.

وولد الزنا والناصب[٦].

فان قيل: لا نسلّم تساويهما. قوله: بلوغ الماء النجس كرّاً إمّا أن يكون مطهّراً وإمّا أن لا يكون. قلنا: يكون. قوله: يلزم طهارة مستنقع الحمّام. قلنا: متى إذا اختصّ الحمّام بمزيد استقذار ليس بموجود في غيره، أم إذا لم يختصّ ؟ أمّا على تقدير التساوي فمسلّم، وأمّا على تقدير التفاوت في اجتماع الأقذار فممنوع. والحمّام مختصّ بهذه المزيّة. وبيانه تعليل المنع من مائه باجتماعه من غسالة الجنب وولد الزنا والناصب، وحينئذ إمّا أن يكون التمسّك في نجاسته بالإجماع أو بالحديث، فإن كان الأوّل فلا يلزم من الإجماع على نجاسة ماءِ الحمّام الإجماع على نجاسة غيره، فإن كان الثاني فالرواية تتضمّن تعليل نجاسته باجتماع هذه الثلاث فلا تكون متعدّية إلى غيرها.

فإن قال: التعليل قاض بالتساوي. قلنا: مع التعليل لايلزم تعديته عن محلّه، لجواز اختصاص موضع التعليل بحكمة مقتضية للاختصاص . سلّمنا أنّه يجب تساويهما، لكن لانسلّم نجاسة مستنقع الحمّام. فان استدلّ بالرواية المذكورة، كان الاعتراض من وجوه: أحدها: منع سندها، فانّ الراوي محمّد بن الحميد عن حمزة بن أحمد ولم يتحقّق حالها[٧] فهي في قوّة المرسل. الثاني: مع تسليمها هي قليلة الورود، فتكون في حيّز الشذوذ. الثالث: تعارضها بما روي عن أبي الحسن

---

(٦) التهذيب ٣٧٣/١ والوسائل ١٥٨/١ واليك تمام الحديث: محمد على بن محبوب عن عدة من أصحابنا عن محمد بن عبد الحميد عن حمزة بن أحمد عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: سألته أو سأله غيري عن الحمام قال أدخله بمئزر وغضّ بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت وهو شرّهم.

(٧) محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار الكوفي البجلي كثير الرواية في الكتب الاربعة، وقيل بوثاقته لوقوعه في أسناد كامل الزيارات ولغيره، وحمزة بن أحمد من أصحاب الكاظم عليه السلام ولكنه مجهول وليس له في الكتب الاربعة إلّا هذا الحديث. راجع معجم رجال الحديث.

(عليه السلام) وقد سئل عن مجتمع الماء في الحمّام من غسالة الناس يصيب الثوب. فقال: لا باس [٨]. فإن قال: هذا مطلق وذاك مقيّد. قلنا: لفظة الناس تعمّ فهي تتناول كلّ مغتسل، فتتحقّق المعارضة بطريق العموم.

قوله: ما المانع أن يختصّ الحمّام بما ليس موجوداً في غيره. قلنا: البناء على الاحتمال فتح لأبواب الجهالات وتطريق إلى سدّ باب الاستدلال بالألفاظ. فان قال: الفارق موجود، وهو تعليل مستنقع الحمّام باجتماعه من الغسالات الثلاث. قلنا: فحوى اللفظ يدلّ على حكمه بالتنجيس لأجل اجتماعه من النجاسات لا نظراً الى خصوصية النجاسات المذكورة، فالتعدية حينئذ تفهم من فحوى اللفظ لا من منطوقه، فانّ من نجس الماء لاجتماعه من غسالة الجنب والناصب أولى أن ينجسه من غسالة الحربيّ وممازجة البول والغائط .

قوله: لانسلّم نجاسة مستنقع الحمّام قلنا: قد بينّا ذلك.

قوله: خبر واحد. قلنا: نكتفي به حيث متمسّك الخصم مثله.

قوله: إمّا أن يستند التنجيس إلى الرواية أو إلى الإجماع. قلنا: الإجماع مفقود في الطرفين عند المنصف بل إلى الرواية .

قوله: نمنع سندها .قلنا: هي موجودة في كتب الأصحاب [٩]، دائرة بينهم، ولا نعلم لها رادّاً، ويكفي في التمسّك في مثل هذا المقام بمثلها.

قوله: هي معارضة بالرواية التي ذكرها. قلنا: عن ذلك أجوبة: أحدها

---

(٨) التهذيب ١/ ٣٧٩ وهذا سند الرواية: أحمد بن محمد عن أبي يحيىٰ الواسطي عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: سئل عن مجتمع... ورواه الكليني في الكافي ٣ /١٥ والصدوق في الفقيه ١/ ١٢ والشيخ الحرّ في الوسائل ١/ ١٥٤.

(٩) كالتهذيب للطوسي والكافي للكليني وبعض كتب الصدوق فانّ هذه الرواية بمضمونها قد رويت في هذه الكتب فراجع الوسائل ١/ ١٥٨ ويحتمل ارادته رحمه الله من كتب الأصحاب الكتب الفقهية.

ترجيح هذا بطريق السند، فانّ تلك مرسلة[١٠] والرجحان لجانب المسند. الثاني أنّها عامّة في الناس وهو يحتمل الطاهر والنجس فيكون الترجيح لروايتنا لما عرف من وجوب تقديم الخاصّ على العام. فإن قال: لولا النجاسة لما كان للسؤال معنى. قلنا: قد يسأل عن الأوساخ هل تجتنب أم لا لمكان الجهالة بذلك، فلعلّ السائل ممّن يشتبه عنده ذلك. الثالث أنها لاتنافي مارويناه لأنها تتضمّن رفع اليأس عن إصابة الثوب ولا تتضمّن الاذن في الاغتسال به.

المسلك الثالث.

لو تحقّقت الطهارة في صورة النزاع لكانت إمّا مستندة إلى استهلاك المائين للنجاسة، وإمّا إلى بلوغهما كرّاً، والقسمان منتفيان. أمّا الحصر فلأنّه لولا أحد القسمين كانت النجاسة باقية عملاً بالمقتضي الصافي عن المصادم. وأمّا بطلان الاستهلاك، فلأنّه هنا عبارة عن مكاثرته حتّى تذهب عين النجاسة أو حكمها، وكلاهما منتف ، لأنّا نتكلّم على تقدير ثبوت الحكم والعين في الماءين قبل البلوغ وبعده ، فعند الاجتماع لم يزد قدر الماء عمّا كان عليه، فلا يتحقّق الاستهلاك بالكثرة، ولا بالخاصيّة القاهرة للنجاسة، لانّا نتكلّم على تقدير الانقهار السابق على البلوغ. وأمّا بطلان استناد الطهارة إلى بلوغ الكرّ فلأنّه عبارة عن اجتماع الماءين، فلو حصلت الطهارة لكان إمّا لسبب، أولا لسبب، والثاني باطل والاّلحصل الحادث لا عن مؤثّر وإمّا أن يحصل من كلّ واحد من الماءين للاخر، ويلزم منه الدور، أو تطهير النجس بالنجس ، أو من أحدهما، وهو ترجيح من غير مرجّح ، وأمّا أن تحصل الطهارة من سبب غير الماء، وهو باطل بقول الصادق (عليه السلام) الماء يطهّر ولايطهّر[١١].

---

(١٠) لأنّ الراوي عن الامام عليه السلام لم يذكر اسمه، بل ذكر بعنوان: بعض أصحابنا.

(١١) رواه الشيخ الصدوق في الفقيه ٥/١ مرسلاً عن الصادق ورواه الكليني ره في الكافي عن =

فان قيل: لا نسلّم الحصر فما المانع أن تكون الطهارة مستندة إلى القسمين جميعاً، أو إلى الثالث أو إليهما مع ثالث، أو إلى أحدهما مع ثالث. سلّمنا الحصر لكن لانسلّم انتفاء الاستهلاك.

قوله: قبل الاجتماع كلّ واحد منهما نجس ، ومع الاجتماع لم يزد مقدارهما. قلنا: صحيح لكن لم لايجوز أن تكون خاصية الماء في دفع الخبث مستكملة عند الاجتماع، وقاصرة عند الانفراد،فيتحقّق الاستهلاك وإن لم يزد المقدار، بحصول الشرط الذي باعتباره يستهلك الخبث.

قوله: ولايجوز استناد الطهارة إلى البلوغ. قلنا: ما المانع منه؟.

قوله: إمّا أن يكون حصولها لسبب أو لا لسبب. قلنا: لسبب.

قوله: إمّا من كلّ واحد منهما لصاحبه وهو دور، أو يطهر النجس بالنجس. قلنا: متى يكون دوراً إذا وقفت طهارة كلّ منهما على الآخر. أم إذا حصلتا في الوقت الواحد؟ فما المانع أن تحصل طهارتهما بسبب البلوغ في وقت واحد فلا يلزم الدور.

قوله: في الوجه الاخر: يلزم تطهير النجس بالنجس.قلنا: متى يلزم ذلك إذا كان أحدالماءين مطهّراً للآخر أم إذا ارتفعت النجاسة بمضادّة البلوغ؟ ونحن نقول:إنّ البلوغ يرفع حكم التنجيس، لا أنّ أحدهما يطهّر بالاخر[١٢] ولا يطهّر نفسه. سلّمنا ذلك، لكن لم لا يجوز أن تكون الطهارة مستندة إلى غير البلوغ.

قوله: يلزم طهارة الماء بغير الماء، وهو منفيّ بقوله (عليه السلام): الماء

=علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال:قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: الماء يطهر ولا يطهر. ورواه ايضاً الشيخ في التهذيب ٢١٥/١ والبرقي في المحاسن ص٥٧٠ والوسائل ١٠٠/١.

(١٢) الآخر خ ل.

يطهّر ولا يطهّر. قلنا: الرواية ضعيفة، فانّ الراوي لها السكوني وهو عامي[١٣] ولو صحّت روايته لكانت منافية لمسائل كثيرة اتّفق عليها فيجب إطراحها أو تخصيصها، ومع تطرّق التخصيص يسوغ لنا أيضاً التخصيص. وبيان ذلك بصور:

الأولى: الماء القليل إذا اتّصل بالجاري فاستهلكه طهر. **الثانية:** الماء القليل إذا أُلقي عليه كرّ من ماء طهر. **الثالثة:** مياه الآبار تطهر بالنزح.

ثمّ نقول: الرواية متناقضة، لانّه يلزم من كون الماء مطهّراً أن يطهّر نفسه ومن كونه لا يطهّر أن لايطهّر.

ثمّ نقول: ماذكرتموه من الحجج يرجع حاصلها إلى التمسّك باستصحاب الواقع مالم يثبت المعارض، والمعارض موجود، وبيانه بالإجماع والنصّ والأثر والمعقول.

أما الإجماع فتقريره من وجهين:.

أحـدهما استقراء كتب الأصحاب، فانّهم بين مفت بالطهارة، وساكت ومتردد[١٤]، وعلى الأحوال تسلم دعوى المطهّر من المخالف، إذ المتردّد لافتوى

---

(١٣) قال الشيخ الطوسي رحمه الله في عدة الاصول: اذا كان [الراوي] مخالفاً في الاعتقاد لأصل المذهب وروى مع ذلك عن الائمة عليهم السلام نظر فيما يرويه فان كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب اطراح خبره وان لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به، وان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب ايضاً العمل به لما روي عن الصادق عليه السلام انه قال: اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به. ولاجل ما قلنا عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامّة عن أئمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه. عدة الاصول ٣٧٩/١ الطبع الحديث.

اقول: اسم السكوني إسماعيل وأبوه أبو زياد والسكوني حيّ من اليمن.

(١٤) قد مرّ القول بعدم التطهير من خلاف الشيخ وغيره فراجع.

له، والقول في طرف الساكت أظهر.

وربما قرّر بعضهم الاجماع بحكاية كلام السيّد ونقل كلام ابن البرّاج وايراد كلام سلّار، ثمّ يقول: وهؤلاء فضلاء الأصحاب، ومن خالف معروف فيكون الحقّ في خلافه[١٥].

التقرير الثاني: أن نقول: الامة بين قائلين: قائل يقدّر الماء بحدّ لا ينجس معه وقائل ينفي التقدير، وكلّ مقدّر له بحدّ لايفرق بين سبق النجاسة وتأخرها، فيكون الفرق على خلاف الاجماع.

وأمّا النصّ فقوله تعالى: ﴿**وينزل عليكم من السماء ماء ليطهّركم به**﴾[١٦]. وقوله (عليه السلام): خلق الماء طهوراً لا ينجسّه شيء إلا ما غيّر لونه أو طعمه أو رائحته[١٧]. وقوله (عليه السلام): إذا بلغ الماء كرّاً لم يحمل خبثاً[١٨]. وهذا الخبر متواتر متلقّى بالقبول، والاستدلال به من وجهين: أحدهما: أنّ الماء جنس معرّف باللام وليس هنا معهوداً فهو إذاً لاستغراق الجنس لما عرف. الثاني: الماء المذكور إمّا أن يراد به الطاهر والنجس، أو الماء لا باعتبار أحد القسمين، لانّ كلّ واحد من القسمين لاإشعار في المطلق به،وأيّهما كان لزم تناوله لصورة النزاع، أمّا بتقدير إرادة الأمرين فظاهر، وأمّا بتقدير إرادة الماء من حيث هو، فلانّ معناه موجود في النجس فيجب ثبوت الحكم معه. لا يقال: الظاهر أنّ

---

(١٥) راجع رسائل السيد المرتضى ٣٦١/٢ والمهذّب لابن البراج ٢٣/١ والمراسم لسلّار ص ٣٦.

(١٦) سورة الانفال، الآية: ١١.

(١٧) قال في الوسائل ١٠١/١: في المعتبر للمحقق الحلّي: قال: قال عليه السلام: خلق الله الماء طهورا لا ينجّسه شيء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه . قال ورواه ابن ادريس مرسلاً في أوّل السرائر ونقل انّه متّفق على روايته.

اقول: ولم أجده بهذا اللفظ في الكتب الروائية للعامّة فراجع.

(١٨) رواه الشيخ في الخلاف ١٧٤/١ ونسبه الى الائمة الاطهار عليهم السلام.

البلوغ شرط لنفي الحمل، والمشروط موقوف على الشرط، فإذا حصل البلوغ انتفى أن يحمل فلا يتناول نفي ما حمل، لأنّا نقول: لاريب أنّ البلوغ شرط لنفي الحمل، ويلزم انتفاء السابق والّا لكان الحمل ثابتاً.

واما الأثر فما روي عن أبي عبدالله (عليه السلام) من طرق عدّة: إذا بلغ الماء قدر كرّ لم ينجسّه شيء[١٩].

واما المعقول فوجوه: الأول: لو لم تكن الكثرة رافعة للخبث السابق لما جاز استعمال الراكد مع وجود عين النجاسة فيه حتّى يعلم سبق الطهارة، لكن هذا اللازم باطل بالإجماع.

الثاني: لو لم يكن الكرّ المجتمع من المياه النجسة طاهراً عند البلوغ لزم تخصيص شرط آية التيمّم[٢٠]، والتخصيص على خلاف الأصل. **الثالث:** لو لم يكن طاهـراً عند البلوغ لكانت الكثرة غير ناهضة بدفع الخبث الوارد، فلا تكون الطهارة معلّقة على البلوغ، بل وعلى ذلك السبب، وهو خلاف مدلول الأحاديث. **الرابع:** الحكم بنجاسة هذا الماء عسر، والحكم بطهارته يسر، فيترجّح جانب اليسر لقوله تعالى: ﴿**يريد الله بكم اليسر**﴾[٢١].

والجـواب: قوله: لا نسلّم الحصر، فانّ هنا أقساماً أُخر. قلنا: قد بينّا انتفاء تلك الأقسام، فانّه لو لا أحد الأمرين لزم بقاء النجاسة عملاً بالمقتضى السالم عن مصادمة المعارض.

فإن قال: المعارض ممكن. قلنا: لايجوز الوقوف مع الاحتمال، وإلّا لزم نفي الحكم الثابت بالفرض الموهوم. أونقول: هذا الاحتمال منفيّ، أمّا عندنا

---

(١٩) راجع الوسائل ١/ ١١٧ وفي الروايات: «اذا كان» مكان «اذا بلغ» الفقيه ١/ ٩ طبع مكتبة الصدوق/ التهذيب ١/ ٤٠/ الاستبصار ١/ ٤/ الكافي ٣/ ٢.

(٢٠) سورة النساء: ٤٣ وسورة المائدة: ٦.

(٢١) سورة البقرة: ١٨٥.

فلتحقّق النجاسة ، وأمّا عند الخصم، فلأنّ الطهارة معلّلة بأحدهما، فيكون ثبوته لابأحدهما منفياً بالاجماع.

قوله: لانسلّم انتفاء الاستهلاك. قلنا: قد بيّنّاه.

قوله: لم لا يجوز أن تكون قوّة الماءِ على دفع الخبث مشروطة بالبلوغ فالحكم يثبت معه لا قبله. قلنا: الغرض يتمّ،فإنّه إذا لم يكن الشرط حاصلاً فقد قويت النجاسة على الماءِ، فلم يتحقّق الاستهلاك هناك وإذا كان الاستهلاك بالمكاثرة ولم يحصل بعد الإجتماع لم تحصل الغلبة.

قوله: ماالمانع أن تحصل الطهارة هنا منهما. قلنا:قد بيّنّا ذلك .

قوله: متى يلزم الدور إذا حصلت طهارتهما في وقت واحد أم إذا سبقت إحداهما؟ قلنا: كيف كان، فانّ المؤثّر متقدّم على الأثر تقدّماً ذاتيّاً، فلو كانت طهارتهما منهما وقف حصول كلّ واحد منهما على الاُخرى،أو يقال: أحدهما يطهّر الآخر وهو نجس،لكن هذا باطل.

قوله: ما المانع أن تكون الطهارة بالبلوغ. قلنا: البلوغ إمّا أن يكون شيئاً زائداً على الماءِ وإمّا أن يكون أمراً إضافيّاً عرض له. ويلزم من الأوّل طهارة الماءِ بغير الماءِ. ومن الثاني طهارة كلّ واحد من الماءين بالاخر ، أو طهارة أحدهما بالآخر وقد بيّنّا بطلانه.

قوله: الرواية مستندة إلى السكوني، وهو عامّي. قلنا: هو وان كان عاميّاً فهو من ثقات الرواة.وقال شيخنا أبو جعفر رحمه الله في مواضع من كتبه[٢٢]: إنّ

(٢٢) الذي يظهر من هذه العبارة أن الشيخ الطوسي ره صرّح بقبول رواية السكوني في غير عدّة الاصول أيضاً ولكن لم نقف إلى الآن إلّا على عبارته في العدّة وقد نقلناها في بعض التعاليق الماضية فراجع. واستدلّ بعض أهل الرجال بهذه العبارة من هذه الرسالة أي: قول المحقق في المسائل العزّية: « هو وإن كان عامياً فهو من ثقاة الرواة» على وثاقة السكوني. راجع تنقيح المقال ١٢٨/١..

الاماميّة مجمعة على العمل بما يرويه السكوني وعمّار ومن ماثلهما من الثقات، ولم يقدح بالمذهب في الرواية مع اشتهار الصدق، وكتب جماعتنا مملوّة من الفتاوى المستندة إلى نقله، فلتكن هذه كذاك. ثمّ الخصم يحتجّ بما هو أضعف منها.

قوله: هي منافية لمسائل كثيرة. قلنا: لا نسلّم فإنّه لاشيء من تلك المسائل إلاّ ولها وجه تخرج به عن معارضة الرواية.

أمّا طهارة القليل بالجاري، فلأن الاستهلاك يجري مجرى الإعدام، فلا نقول إنه يطهّر، ولكن إذا استهلك في الطاهر لم يبق له حكم، فكان كالبول الذي يستهلكه الماء الجاري.

وأمّا الراكد، فيقع عليه كرّ، فأنّ الكرّ الواقع لاينجس بملاقاة النجاسة فإذا لم يتغيّر بما يقع عليه لم ينجس. والقليل إن بقي ممتازاً فهو نجس ، وإذا استهلكه الطاهر كان الحكم للطاهر دونه.

وأمّا ماء البئر قلنا عنه جوابان: **أحدهما:** أنّا لا نسلّم نجاسته، فإنّ من الأصحاب[٢٣] من يوجب نزحه تعبّداً لا تطهيراً، فعلى هذا لايلزم تطهير النجس. **الثاني:** أنّا نلزم التنجس ، ونقول: ماالمانع أن يكون تنجسه لشبهه بالراكد، فإذا نزح، خرج بالنزح إلى حيّز الجاري، فاستهلك النجاسة بجريته، فإن قال: لو كان كذلك لما اختلف مقادير النزح. قلنا: لمّا كان المراد قوّة الجرية على النجاسة، وكانت الأذهان تقصر عن تحقيق ذلك قرّر الشرع من النزح ما يعلم حصول الغرض به بحسب اختلاف تأثير النجاسات.

قوله: الرواية متناقضة. قلنا: لانسلّم.

---

(٢٣) قال في مفتاح الكرامة: في المسألة اقوال: القول الثالث:البقاء على الطهارة ووجوب النزح تعبّد... وقد نسب هذا القول الى الشيخ في التهذيب في المهذّب البارع... واستندوا في هذه النسبة الى حكمه بعدم جواز الاستعمال وبعدم وجوب اعادة ما استعمل فيه من الوضوء وغسل الثياب... انتهى ملخّصاً. راجع مفتاح الكرامة ١/٨١.

قوله: عموم كونه مطهّرا يقتضي أن يطهّر نفسه، ولا يطهّر.قلنا: يفهم من هذا كونه مطهّرا لغيره، كما فهم ذلك من قوله تعالى: ﴿خالق كلّ شيء﴾[٢٤] في أنه لا يتناول ذاته تعالى.

والجواب عن المعارضات: قوله: الأصحاب بين مفت بالتطهير، وساكت، ومتردّد، قلنا: لا نسلّم الحصر، فما المانع أن يكون من الأصحاب مانع لم نقف على قوله، فإن قال:عدم الوقوف بعد الفحص يدلّ على عدم المخالف. قلنا: قد ثبت في العقل أنّ عدم الوجدان لايدلّ على عدم الوجود.

قوله: ويلزم من انقسام الأصحاب هذا الانقسام سلامة قول المفتي عن المعارض. قلنا : لانسلّم بل المتردّد مانع في أحد قوليه.

قوله: المتردّد لافتوى له. قلنا: صحيح لكن كما ليس له فتوى بالمخالفة ليس له فتوى بالموافقة.

قوله: مع سلامة قول المفتي عن المانع يكون إجماعاً. قلنا: لا نسلّم، وانّما يتحقّق الإجماع حيث يعلم اتّفاق من الإمام في جملتهم، فمن أين أن الإمام مفت بالتطهير، أو في أحد الاقسام الثلاثة[٢٥]. وربما يقول: المخالف معروف باسمه، وهو هوس لا يستحق الجواب. فليس الوقوف على قول المخالف والجهل بقول الباقين دليلاً على المخالفة أو الموافقة. وأمّا تعداد الفتاوى فتمسّك الضعيف، إذ الحجّة ليست في قول الواحد والعشرة، بل في قول من يعلم دخول الإمام في جملتهم، وذاك لا يتحقّق بالواحد ولا الخمسة ولا الخمسين، بل يكون التعداد أضرّ إذ ينقلب[٢٦] أنّ هؤلاء هم القائلون دون غيرهم، أو يحتمل، وعلى التقديرين

---

(٢٤) سورة الانعام : ١٠٢ والرعد: ١٦ والزمر: ٦٢ وغافر: ٦٢.

(٢٥) كون الامام عليه السلام في المترددين ممّا لا يحتمل كما لا يخفى على العارفين بمقاماتهم.

(٢٦) كذا.

لايكون إجماعاً.

قوله في التقرير الثاني: الأمّة بين قائلين، وكلّ من قال بالتحديد لم يفرّق بين سبق النجاسة وتأخّرها عن البلوغ. قلنا: هذا غفول، فإنّ كثيراً من الجمهور يفرّق بين الحالين كأحمد بن حنبل ومن تابعه، وكذا اختلاف فرقتنا، وإلّا فالمناظرة على ماذا؟ وان ادّعى ذلك علينا فهو إذن غنّي بهذا الاجماع عن هذا النزاع.

وأمّا الاستدلال بالآية فالاعتراض من وجوه: **أحدها:** أنّ لفظة «ما» نكرة في سياق الاثبات، فلا تعمّ فهي تصدق ولو بصورة واحدة. **الثاني:** لو سلّمنا عمومها لدلّت على الغرض بإنزال الماءِ، أمّا على انقلاب ماحكم بنجاسته إلى الطهارة فلا. **الثالث:** أنّ العموم معارض بالعمومات المانعة من استعمال الماء، الذي لاقته النجاسة، كقول الصادق (عليه السلام) في سؤر الكلب: لاتتوضّأ بفضله(٢٧)، وكنهيه عن سؤر اليهوديّ والنصرانيّ(٢٨)، وعن الجرّة التي وقع فيها الدم(٢٩)، وغير ذلك من الأحاديث التي اتفّق الفقهاء على قبولها.

وأمّا الرواية(٣٠) المتضمّنة لكون الماء طهوراً لا ينجسّه إلا ما غيّر لونه أو طعمه أو رائحته، فغير دالّة على موضع النزاع، لأنّا نتكلم على تقدير كون

---

(٢٧) قد مرّت هذه الرواية في بعض التعاليق الماضية عن التهذيب ١/٢٢٥ والاستبصار ١/١٩ والوسائل ١/١٦٣.

(٢٨) رواه في الكافي ٣/١١ والتهذيب ١/٢٢٣ والاستبصار ١/١٨ والوسائل١/١٦٥: محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن سعيد الاعرج قال:سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني، فقال: لا.

(٢٩) التهذيب ١/٤١٨ والاستبصار١/٢٣ والوسائل ١/١١٤ وقد مرّت الرواية في بعض التعاليق الماضية.

(٣٠) اي رواية خلق الله الماء طهوراً.

الماءِ ينجس بملاقاة النجاسة إذا كان قليلاً ولو لم يتغيّر أحد أوصافه. ثمّ نبحث هل يطهر بالبلوغ أم لا؟ و ليس بحثنا في هل هو طاهر على الأصل أم لا. فإن قال: فمع تعارض العمومين يكون الترجيح لجانب الطهارة. قلنا: إذا حكم بتحقّق النجاسة كفانا تطريق الاحتمال إلىالأدلّةالمدّعي زوالها.

وأما الخبر الذي ادّعاه عن النبي (عليه السلام) فنمنعه،لأنّا لا نعرف له أصلاً ولا وقفت عليه في كتاب من كتبنا مسنداً، وغايته أن يرويه الشيخ مرسلاً فتارة يقول: لقوله (عليه السلام)، وتارة: لقولهم عليهم السلام، وتارة لم يحمل خبثاً، وأُخرى لم يحمل نجاسة[٣١]، فلا يدّعي تواتره مع هذا الاختلاف إلّا غبيّ. والجمهور معرضون عنه لا يعمل منهم به إلّا شاذّ، ومعتمد أكثرهم على خبر القلّتين[٣٢].

قوله: هو مقبول. قلنا: لم نعرف من أصحابنا من احتجّ به إلّا الشيخ رحمه الله والمرتضى قدّس الله روحه وبعض من تأخر عنه[٣٣]، فإن كان هو يعرف قبوله فشأنه وما يعرفه، وأمّا نحن فلا، ثمّ نقول: لا نسلّم دلالته على موضع النزاع.

قوله: اللام فيه لاستغراق الجنس. قلنا: نمنع ذلك كما هو مذهب كثير من أهل الأدب وأصحاب الاُصول. ثمّ نقول: ماالمانع أن يكون معرّفاً للجنس

---

(٣١) قال الشيخ في الخلاف: لقولهم عليهم السلام: إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً. الخلاف ١٧٤/١ وقال في المبسوط ٧/١: لقولهم عليهم السلام: اذا بلغ الماء كرا لم يحمل نجاسة.

(٣٢) رواه في الوسائل ١٢٣/١ نقلاً عن التهذيب والاستبصار والفقيه: عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن عبد الله بن المغيرة عن بعض أصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال: اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجّسه شيء. والقلتان جرتان. التهذيب ٤١٥/١ والاستبصار ٧/١ والفقيه ٦/١ . أقول : ورواه الترمذي في سننه ٤٦/١ وغيره من الجمهورفراجع.

(٣٣) احتجّ به الشيخ في الخلاف والمبسوط كما مرّ والسيّد في الانتصار ص٨ وابن البراج في المهذب ٢٣/١.

الـــذي يحتمـل إرادة الكـلّ وإرادة البعض، فإن تمسّـك بحسن الاستفهـام والاستثناء، لم يكن فيه دلالة على ارتفاع الاحتمال فإنّ الاستثناء قد يكفي فيه احتمال التناول فمن أين وجوب التناول.

ولو سلّمنا أنّ الاستثناء يدلّ على وجوب التناول، لما كان دالاً على وجوب التناول، وإن تجرّد عن الاستثناء، وهذا لأنّ الجنس يحتمل أن يراد به كلّ أنواعه والمعظم والأقل. فإن انضمّ الاستثناء دلّ على إرادة ما يجب دخول الاستثناء تحته، وكذا إذا وصف بالجمع، ولو وصف بالواحد دلّ على إرادة الفرد، فيكون في كلّ واحدة من الحالتين حقيقة، فاذا جرّده بقي دالاً على الجنسية المحضة المجرّدة عن الإشعار بالقلّة أو الكثرة.

سلّمنـا أنّ المـراد به استغراق الجنس، لكن لفظ الجنس إذا استغرق استوعب الأفراد التي يقوّمها الجنس، ولايدلّ على العوارض، والتنجيس مستنداً إلى سببه الخارج عن حقيقة الماء، فلفظة «الماء» حينئذٍ تتناوله باعتبار كونه ماء لا باعتبار كونه نجساً، والدليل المانع يتناوله باعتبار كونه نجساً، فيكون الدليل المانع من استعماله دالّاً على المنع باعتبار ذلك القيد، والعموم الدالّ على عدم احتـمال النجـاسة دالّاً عليه مطلقاً، فيكون الترجيح لجانب الدليل المقيّد أو تساوي الاحتمالان فتبطل دلالة الحديث.

وأما الأثر فهو غير دالّ على موضع النزاع لأنّ مضمونه منع التنجيس، وهو جعله نجساً، والحكم المستدام ليس تنجيساً، لأنّ «فَعَّلَ» هذا فائدته هنا، كقولك عمّمت زيداً أي جعلته معتّماً، وكذا سقّفت البيت، فلو حلف لا سقّفت بيتاً إن قدم زيد، لم يحنث لو سقّفه قبل قدومه واستبقاه بعد قدومه.وينبغي أن يكون البحث عن مدلول هذه الرواية، فإن دلّت على رفع النجاسة السابقة جزماً كانت حجّة كافية، وإلاّ وجب البقاء على أصل النجاسة، لكنّها غير دالّة، إذ أحسن أحوالها أن تكون محتملة لا قاطعة.

وأمّا المعقول فنقول: قوله: لو كانت النجاسة المتقدّمة مانعة من الاستعمال لم يجز استعمال ما يشاهد فيه نجاسة ولو كان كثيراً إلّا بعد العلم بسبق الطهارة على ورودها عليه.قلنا: لا نسلّم الملازمة،وهذا لأنّ الماء في الأصل على الطهارة فلا يعدل عن الأصل إلّا مع يقين النجاسة بناءً على اليقين السابق. ولمّا كان وقوعها سابقاً ولاحقاً محتملاً، كان التنجيس غير متيقّن وسبق الطهارة متيقّناً.

وأما قوله: لو لم يطهّر الكرّ المجتمع من النجاسات لما كانت الكرّية مطهّرة. قلنا: والأمر كذلك.

قوله: فلا تكون مانعة للنجاسة مع تقدّم الطهارة. قلنا: لا نسلّم وهذا لأنّ الشرط في دفعه للنجاسة بقاء قوّته سليمة عن الانقهار بالنجاسة، ولعلّ ذلك مملوح في قوله (عليه السلام): إذا بلغ الماء قدر كرّ لم ينجسّه شيء[٣٤].

قوله: الحكم بالطهارة يسر، وبالنجاسة عسر. قلنا: هو مخصوص بالعموم المتّفق عليه الدالّ على وجوب الامتناع من الماءِ النجس، ونحن نتكلّم على تقدير كونه نجساً. ثمّ نقول: هذا العموم معارض بقوله (عليه السلام): دع ما يريبك إلى ما لا يريبك[٣٥].

---

(٣٤) رواه في الوسائل ١١٧/١ عن الكتب الاربعة الكافي ٢/٣ والفقيه ٩/١ والتهذيب ٤٠/١ والاستبصار ٦/١ وفيها «اذا كان» مكان «اذا بلغ».

(٣٥) نقله الشيخ الحرّ في الوسائل ١٢٢/١٨ عن جوامع الجامع للشيخ الطبرسي ره ورواه العلامة المجلسي عن غوالي اللئالي في احاديث رواها الشهيد الاول راجع البحار٢/٢٥٩ وأيضاً نقله السيّد المرتضى في الناصريات في المسألة ٣٨.

وقال الطبرسي في جوامع الجامع ج/١ ص١٣ الطبع الحديث: وفي الحديث: دع ما يريبك الى ما لا يريبك.

المسألة الثانية في أعتبار النيّة في الطهارة.

لم أقف على قول لقدماء الأصحاب، ولا على نصّ من الائمة عليهم السلام دالّ بالتعيين على اعتبار النيّة في صحّة الطهارة، لكن السيّد المرتضى وشيخنا أبو جعفر ومن تابعهما رضوان الله عليهم اعتبروا ذلك وعليه أعمل[1].

ويدّل على ذلك النصّ والأثر والمعقول.

أما النصّ فوجهان:

الأول: قوله تعالى ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم**﴾[2]. وتقدير الكلام: فاغسلوا هذه الأعضاء للصلاة، لأنّ هذا هو المعروف من قولك: إذا لقيت العدوّ فخذ سلاحك، وإذا لقيت الأمير فخذ أُهبتك، بمعنى خذ السلاح للعدوّ والأُهبة للأمير، فيكون حقيقة في هذا المعنى دفعاً للاشتراك والتجوّز.

الثاني: قوله تعالى: ﴿**وما أُمروا إلّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين**﴾[3]. والطهارة من الدين، أمّا أوّلاً: فلقوله (عليه السلام): الوضوء شطر الإيمان[4]، وقوله (عليه السلام): وضوءك من صلاتك فلا تشرك فيه أحداً غيرك. وأما ثانياً:

---

(١) قال الشيخ الطوسي في الجمل والعقود ص١٥٨: الوضوء يشتمل على أمرين افعال وكيفياتها فالافعال على ثلاثة أضرب:واجب، ومندوب، وأدب، فالواجب خمسة اشياء: النيّة وغسل الوجه و... وقال في فصل آخر: فاذا أراد الغسل وجب عليه أفعال هيئات ثمّ قال : هيئات ثلاثة مقارنة النيّة لحال الغسل والاستمرار عليها حكماً.

وقال السيد المرتضى في الناصريات المسألة ٢٤: النيّة شرط في صحة الوضوء عندنا أنّ الطهارة تفتقر الى نيّة وضوءاً كانت أو تيّمماً أو غسلاً من جنابة أو حيض وهو مذهب مالك والشافعي و...

(٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) سورة البيّنة: ٥.

(٤) الكافي ٧٢/٣ علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الوضوء شطر الإيمان.

فلأنّ الـدين هو إمّا من الشأن والعادة. ولا ريب أنّ الوضوء ليس من عادة العرف، بل هو من عادة الشرع وشأنه، وإمّا من دانه يدينه أي أذلّه واستعبده[٥]، والوضوء بهذه الصفة فيكون داخلاً في الاسم.

وأمّا الأثر فما روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام): أنّه سئل عن رجل اغتسل للجنابة ولم ينو، قال: يعيد الغسل[٦].

وأما المعقول فوجهان:

الاول: أن الـوضوء عبادة لايتعيّن للمقصود بها بنفسها، فوجب تعينها بالنيّة. أمّا أنه عبادة فلوجهين: **أحدهما:** مارواه الوشاء قال: دنوت لأصبّ على يد الرضا (عليه السلام) فنهاني وقال هانذا أتوضأ للصلاة وهي العبادة واكره أن يشركني فيها أحد[٧]. **والثاني:** أنّ العبادة مشتقّة من التعبّد وهو التذلّل، لوجود هذا المعنى في جملة موارد استعمال هذه اللفظة[٨]، والطهارة كذلك فتجعل حقيقة فيهـا. وأمّا أنّها لا تتعيّن للمقصود بنفسها، فلأنّ المقصود بها الصلاة والقربة، وصـورة الطهارة كما تحمل إرادة ذلك تحمل إرادة التبرّد وإزالة الخبث وإماطة الدرن، فلا تختصّ بإزالة الحدث إلاّ بالنيّة.

والوجه الثاني: أن نقول: لو صحّ الوضوء من غير نيّة لزم أحد الأمرين:

---

(٥) في لسان العرب: الدين: العادة: والشّأن، تقول العرب: مازال ذلك ديني وديدني أي عادتي. وفيه أيضاً: في الحديث: الكيّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت... قال أبو عبيد: قوله: دان نفسه أي أذلّها واستعبدها...١٣/١٦٩.

(٦) في دعائم الاسلام للقاضي نعمان ١/١١٣: روينا عن علي عليه السلام إنّه قال: إذا اغتسل الجنب ولم ينو بغسله الغسل من الجنابة لم يجزه وإن اغتسل عشر مرّات. راجع المستدرك للنوري ١/٤٧١.

(٧) رواه الكليني في الكافي ٣/٦٩ والشيخ في التهذيب ١/٣٦٥ وأورده في الوسائل ١/٣٣٥.

(٨) راجع لسان العرب ١٣/١٦٩.

واستدلاله بالرواية ضعيف، إذ ليست أزيد من كونها خبر واحد، وهو غير مفيد لليقين. ولو سلّمناه لكان غايته أنّ الطهارة جزءٌ من الإيمان، ولا يلزم أن يكون جزء الدين ديناً. سلّمنا أنّ الطهارة من الدين، ولكن الإخلاص يلزم في الدين كلّه بما هو دين، أو في كلّ جزء؟. الاوّل مسلّم، والثاني ممنوع فما الدليل عليه؟ سلّمنا أنّ الإخلاص واجب في كلّ جزء، لكنّ الإخلاص ضدّ الإشراك، والشرك هو أن توجّه العبادة إلى اثنين بحيث تشركهما فيها، فيكون الأمر بالاخلاص أمراً بإطراح الشرك، فيكفي أن لا يشرك غيره سبحانه في فعلها. سلّمنا أنّه يجب توجيه الطهارة إلى الله سبحانه، لكن لا نسلّم وجوب نيّة فعلها للصلاة، فانّ الإخلاص يتحقّق من دون ذلك. سلّمنا أنّ الإخلاص واجب في الطهارة، لكن لا نسلّم أنّ الإخلال به مبطل لها، فلابد لهذا من دليل.

وأما الأثر فنحن ننكر ثبوت هذه الرواية، غاية ما في الباب أن يوردها بعض الأصحاب مرسلة، والخبر المسند غير حجّة فما ظنّك بالمرسل.

وأمّا الاعتراض على الوجه الأوّل من المعقول فهو أن نقول: لا نسلّم أنّ الوضوء عبادة بمعنى أنّه لا يقع إلّا عبادة، أمّا بمعنى أنّه يصحّ أن يقع عبادة إذا نوى التقـرّب وغير عبادة إذا لم ينو فمسلّم، لكن هذا لا ينفع المستدلّ. والرواية التي ذكرها يحتمل رجوع الضمير فيها إلى الصلاة، لأنّه أقرب المذكورين.

قوله: العبادة مشتقّة من التعبّد وهو التذلّل، والوضوء كذلك. قلنا: لا نسلّم إذ الوضوء قد يكون تذلّلاً كما إذا نوى التقرّب، وقد لا يكون كذلك إذا فعل للتبرّد أو اتفاقاً أو لا لنيّة الامتثال، ونحن نتكلّم على هذا التقدير.

قوله: لا تتعيّن الطهارة للمقصود بنفسها. قلنا: لا نسلّم، فإنّ القصد بها جواز الدخول في الصلاة وكيف وقعت حصل الجواز، فإن منع فهو أوّل المسألة.

قوله في الوجه الثاني: بتقدير أن لا ينوي فإمّا أن يؤجر وإمّا أن لا يؤجر.

قلنا: ما المانع أن يؤجر.

قوله: منفيّ بالاتّفاق. قلنا: نحن نمنع، لأنّ الأجر أعمّ من الثواب، فلئن امتنع حصول الثواب مع التجرّد عن النيّة، فإنّا لا نمنع حصول عوض ومجازاة مجرّدة عن التعظيم[١٢]، يسمّى أجراً، فما المانع منه؟.

وأما الاستدلال بقوله: إنّما الأعمال بالنيّات، فجوابه المطالبة بتصحيح الرواية، فإنّا لم نقف عليها إلاّ مرسلة أو مسندة إلى مخالف في العقيدة[١٣].

ولو سلّمناها فإنّا نمنع دلالتها، فإن قال: «إنّما» حاصرة، فلا يثبت عمل من دون نيّة، لأنّ الصحابة عرفت معناها من قوله (عليه السلام): إنّما الماء من الماءِ[١٤] وعرفه ابن عبّاس من قوله (عليه السلام): إنّما الربا في النسيئة[١٥]. قلنا: هذا معارض بقوله تعالى: ﴿**إنّما يخشى اللهَ من عبادهِ العلماءُ**﴾[١٦]. وبقول العرف: إنّما السخاءلحاتم،وليس مجازاً، لأنّ الأصل عدم التجوّز، فيكون حقيقة. سلّمنا أنّها للحصر، ولكن لا نسلّم دلالتها على موضع النزاع، لأنّه غاية ما يدلّ

---

(١٢) الثواب هو العوض المقارن للتعظيم. راجع الكتب الكلامية باب الثواب والعقاب.

(١٣) قال الشهيدالثاني في كتابه الدراية في علم مصطلح الحديث ص١٥:وحديث إنّما الأعمال بالنيّات ليس من المتواتر وإن نقله الآن عدد التواتر وأكثر فانّ جميع علماء الاسلام ورواة الحديث الآن يروونه وهم يزيدون عن عدد التواتر أضعافاً مضاعفة لأنّ ذلك التواتر المدّعى قد طرأ في وسط أسناده الآن دون أوّله فقد انفرد به جماعة مترتّبون أو شاركهم من لايخرج بهم عن الآحاد.

(١٤) رواه مسلم في صحيحه ١٨٥/١ وقيل في شرحه: إنّما وجوب الاغتسال من نزول المني.

(١٥) قال الشيخ في التهذيب ٨٤/١ إنّ ابن عباس رحمه الله كان يرى جواز بيع الدرهم بالدرهمين نقداًوناظره على ذلك وجوه الصحابة واحتجوا عليه بنهي النبي صلّى الله عليه وآله عن بيع الذهب بالذهب والفضّة بالفضة فعارضهم بقوله عليه السلام إنّما الربا في النسيئة فرأى ابن عباس هذا الخبر دليلًا على أنّه لا ربا إلّا في النسيئة.

(١٦) سورة فاطر: ٢٨.

على انحصار الأعمال في النيّات، بحيث لو تجرّدت لم يكن عملاً، لكن هذا محال. وإذا لم يكن الظاهر مراداً والمجاز متعدّد، فليس بعضه بالارادة أولى من بعض. فيصير في حيّز المجمل. سلّمنا أنّه يدلّ على وجوب النيّة، لكن ليس في الحديث ما يدلّ على النيّة المطلوبة، فما المانع أن ينوي التبرّد فيقع له، وتستباح به الصلاة. فلا يكون دالاً على النيّة المطلوبة لكم ثمّ هو منقوض بغسل الثياب والأبدان من الأخباث وتطهير الأواني، فإنّها أعمال ويحصل المراد مع غسلها وإن تجرّدت عن النيّة. ثمّ نقول: لو افتقرت الأعمال إلى النيّة لافتقرت النيّة إلى مثلها، ضرورة كونها عملاً. سلّمنا أنّه لا يؤجر، قوله: يلزم تخصيص قوله (عليه السلام): من توضّأ مرّة آتاه الله الأجر مرّة. قلنا: هذا حقّ، لكن يلزم من عدم التخصيص إدخال النيّة في مسمّى الوضوءِ، وهو غير معروف من اللغة، فيكون أيضاً تخصيصاً أو نقلاً.

ثمّ ما ذكرتموه من الحجج معارض باستقبال القبلة وستر العورة، فإنّ حججكم تستمرّ، ولا يشترط فيه (فيهما ظ) النيّة.

والجواب:

قوله: فلِمَ لا يجوز أن يكون المعنى: افعلوا هذه الأفعال للصلاة، بمعنى: افعلوها على وجه يصحّ الدخول في الصلاة، لا بمعنى القصد بها للصلاة. قلنا: لو صحّ ذلك من دون القصد اكتفاءً بالصحّة، لصحّ أن يقال: أكل للمرض، وسافر للخسارة، لأنّ كلّ ذلك صالح لكن لا يقال ذلك مع انفراد الصلاحيّة عن القصد.

قوله: سلّمنا أنّه أمر بالطهارة للصلاة، لكن لا نسلّم أنّ ذلك يقتضي إحضار النيّة كقوله: أعط الحاجب ليدخلك، فإنّ العطيّة تحصل كيف كان. قلنا: نمنع حصول الامتثال هنا مع تجرّد العطيّة عن النيّة.

قوله على الوجه الثاني: لا نسلّم الوضوء من الدين. قلنا: قد بيّنا ذلك.

قولـه: الـرواية خبر واحـد. قلنا: حقّ،لكنّا نكتفي بمثله في الفتاوى ـفقهيّة، على أنّا قد بيّنا ذلك بوجه آخر.

قوله: لو صحّ الخبر دلّ على أنّ الوضوء من الإيمان، ولا يلزم من كون ـإيمان ديناً أن يكون جزؤه ديناً. قلنا: الإيمان جنس معناه التصديق، فإذا كانت جملته ديناً لما فيه من معنى التذلّل، أو لكونه عادة للشرع وشأناً فالوضوء كذلك، فجرى مجرى الماءِ والتراب في وقوعه على الجملة والجزء.

قوله: الإخلاص يلزم في كلّ الدين أو بعضه. قلنا: في كلّه وبعضه، وذلك لأنّ الدين مجموع أجزاء، فلابدّ في قصد الاخلاص به من نيّة لمجموعه أو لكلّ جزء منه. وكيف ما كان افتقر الجزء إلى نيّة إمّا بانفراده أو بانضيافه.

قوله: الإخلاص ضدّ الاشراك، فيكون الأمر به أمراً باطراح الإشراك. قلنا: لا نسلّم، وهذا لأنّ بين الإخلاص والإشراك واسطة، وهو التخلّي من كلّ ـوحد منهما، فلا يكون مطرح الإخلاص مشركا.

قوله: سلّمنا وجوب توجيه الطهارة إلى الله تعالى، فلمَ قلتم بوجوب فعلها ـلصلاة؟ قلنا: لأنّ المتقرّب بها إنّما يتقرّب بالوجه الذي لأجله وجبت، وهو كون ـطهارة وسيلة إلى الصلاة، فالآتي بنيّة القرب لا ينفكّ عن نيّة الصلاة.

قوله: سلّمنا أنّ الإخلاص واجب، لكن لا نسلّم أنّ الإخلال به مبطل ـلطهارة. قلنا: يبرهن ذلك بالإجماع، إذ لاقائل بالفرق.

قوله: في الاعتراض على الأثر: نحن ننكر ثبوت هذه الرواية. قلنا: قد ـرواها المرتضى والشيخ وجماعة من فقهائنا، ونحن نحسن الظنّ بنقلهم، لما عُرف من أمانتهم وفضلهم، خصوصاً ولم نجد له منكراً من الأصحاب.

قوله: لا نسلّم أنّ الوضوء عبادة. بمعنى أن لا يقع إلّا عبادة، بل يصحّ ـن يقع عبادة وغير عبادة. قلنا: قد بيّنا ذلك بالرواية.

قوله: الرواية[١٧] يحتمل رجوع الضمير فيها إلى الصلاة، لأنّه أقرب المذكورين. قلنا: منعه أن يصبّ الماء وتعليله ذلك بكراهته أن يشركه في العبادة أحد ينفي هذا الاحتمال. وإنّما كنّى عن الوضوءِ بكناية التأنيث، لأنّه سمّاه عبادة، أو لأنّه في معنى الطهارة.

قوله: لا نسلّم كون الوضوء تذلّلاً بتقدير أن لا ينوي التقرّب. قلنا: قصدنا أن نبيّن أنّ الشرع وضعه للتذلّل والامتثال، والفاعل له يقصد ذلك، وهذا يكفي في تسميته تذلّلاً وعبادة.

قوله: لا نسلّم أن لا يتعيّن للمقصود به إلّا بالنيّة. قلنا: هذا معلوم فإنّ صورة الوضوءِ عبادة مساوٍ لصورته غير عبادة، فلا يتعيّن عبادة إلّا بالنيّة.

قوله: ماالمانع أن يؤجر. قلنا: قد بيّناه.

قوله: نحن نمنع ذلك، فانّ الأجر أعمّ من الثواب، والمتّفق عليه منع الثواب لا غيره من الأُجور. قلنا: هذا منفيّ بالاجماع، فإنّ من قرنه بالنيّة جعل أجره الثواب، ومن جرّده لم يجعل له أجراً، أمّا عندنا فلعدم الصحّة، وأمّا عندهم فلعدم النيّة.

قوله: لم تثبت رواية: «إنّما الأعمال بالنيّات». قلنا: قد ذكرها جماعة من أصحابنا[١٨]، ولم أعرف من فقهائنا من ردّها ولا طعن فيها، فجرت مجرى

---

(١٧) وإليك خبر الوشاء بتمامه: محمّد بن يعقوب، عن علي بن محمد بن عبد الله عن إبراهيم بن إسحق الأحمر عن الحسن بن علي بن علي الوشاء: قال: دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه إبريق يريد أن يتهيّأ منه للصلاة فدنوت منه لأصبّ عليه فأبى ذلك فقال : مه ياحسن فقلت له: وكيف ذلك؟ فقال : أما سمعت الله عزّ وجلّ يقول: «فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً» وها أنا ذا أتوضأ للصلاة وهي العبادة فاكره أن يشركني فيها أحد. الكافي ٣/٦٩ والتهذيب ١/٣٦٥ والوسائل ١/٣٣٥ واللفظ للوسائل.

(١٨) كالشيخ الطوسي في التهذيب ١/٨٣ والسيد المرتضى في الناصريات المسألة ٢٤.

لأخبار المقبولة. على أنّه يمكننا الاستغناء عنها بالاتّفاق على عدم الثواب مع عدم النيّة.

قوله: لا نسلّم كون «إنّما» للحصر. قلنا: قد بيّنا ذلك.

قولـه: ما ذكـرتموه معارض بقوله تعالى: ﴿**إنّما يخشى اللهَ من عباده علماءُ**﴾[١٩] وقول العرب: «إنّما السخاء لحاتم». قلنا: هذا مبالغة وتجوّز، لعدم لاطّراد في استعماله كذلك. ولكون معناه لا يفهم إلّا بالقرينة.

قوله: لو صحّت الرواية لدلّت على ارتفاع العمل، ولم يرتفع، فيكون مراد مجملاً. قلنا: إذا تناول اللفظ رفع الذات، ولم يرتفع، ارتفع حكمها، لأنّه قرب المجازات.

قولـه: ليس تقدير شيء أولى من شيء. قلنا: نمنع التساوي، ونقول: لأولويّة ظاهرة، وهو حمله على المجاز القريب، وهو رفع الحكم أو القبول دفعاً لإجمال.

قولـه: لا نسلّم دلالته على النيّة المطلوبة. قلنا: إذا ثبت وجوب النيّة وجبنا النيّة المتّفق عليها، وهي نيّة القربة.

قوله: ما ذكرتموه من الحجج منقوض بإزالة النجاسات عن الثياب والبدن وغســل الأواني، فإنّــه يحصل بدون النيّة. قلنا: عنه جوابان : **أحدهما:** التزام تسوية كما هو مذهب أبي الصلاح رحمه الله[٢٠]. **والثاني:** إبداء الفارق، وهو إنّ

---

١٩. سورة فاطر: ٢٨.

٢٠. في مفتاح الكرامة: هذا (أي عدم اشتراط النية في الطهارة عن الخبث) قول علمائنا كما في لمنتهى وحكي عن أبن شريح انها تفتقـر الى النية وهـو قول أبي سهل الصعلوكي من لشافعية كذا في المنتهى، وفي التذكرة عن أحد وجهي الشافعي انها تشترط قياساً على طهارة لحدث.

أقول: الذي يظهر من هذه العبارة أنّ صاحب مفتاح الكرامة لم يقف على هذا القول من أبي الصلاح الحلبي (ره) ويحتمل كون أبي الصلاح تصحيف أبي سهل فيحتاج الى مزيد تتبّع.

إزالة النجاسات الحسّية يكفي في طهارة محلّها إزالتها، والازالة تحصل مع النيّة وعدمها، والطهارات الحكمية يتوقّف رفعها على تدبير الشرع كما توقّف ثبوتها على تقريره.

قوله: لو افتقرت الأعمال إلى النيّة، افتقرت النيّة إلى نيّة. قلنا: الظاهر في استعمال لفظة «الأعمال» إرادة الأفعال البدنيّة، ولهذا فرّق النبيّ (عليه السلام) في قوله: نيّة المؤمن خير من عمله[٢١].

قوله: ما المانع أن لا يؤجر. قلنا: لعموم قوله (عليه السلام): من توضّأ مرّة آتاه الله الأجر مرّة[٢٢].

قوله: لو اعتبرنا النيّة لزم التخصيص أيضاً، إذ هو في اللغة للوضاءة فلو اشترطنا النيّة لزم التخصيص أو النقل. قلنا: أمّا تخصيصه عن الاطلاق اللغوي بعرف الشرع فلا محيد عنه، فإنّه كان لمطلق الوضاءة واختصّ بعرف الشرع بأفعال مخصوصة، فقد حصل التخصيص بالوضع الشرعي اتّفاقاً،فليتوقّ التخصيص الآخر.

قوله: ما ذكرتموه منقوض باستقبال القبلة وستر العورة، فإنّ الشرع أمر بهما لأجل الصلاة، ولم يعتبر فيهما النيّة. قلنا: لا نسلّم، بل لابدّ فيهما من النيّة، لكن لمّا كانا من أفعال الصلاة المقارنة كفت فيهما نيّة الصلاة، إذ كانا كجزء منها.

* * *

---

(٢١) رواه في الكافي ٨٤/٢ وتمام الخبر: ونية الكافر شرّ من عمله وكل عامل يعمل على نيته.

(٢٢) راجع السنن الكبرى للبيهقي ٨٠/١.

المسألة الثالثة في وجوب المسح على الرجلين.

وهو متعيّن في الوضوءِ، وقد كان في الصحابة من يقول به كابن عباس وأنس، وفي التابعين مثل عكرمة والشعبي، وفي الجمهور من خيّر كالحسن البصري وابن جرير الطبري والجبائي[1].

لنا النصّ والأثر والمعقول.

أمّا النصّ فوجوه: الأول قوله تعالى ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة فٱغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين**﴾[2].

وعطف اليدين على الوجه موجب لاشتراكهما في الغسل، فيكون عطف الرجلين على الرأس كذلك عملاً بمقتضى العطف. أو نقول لو كان المراد في الآية الغسل، لزم إمّا الإضمار أو الإبهام، وهما على خلاف الأصل.أمّا الملازمة، فلأنّ العامل في نصب الرجلين إمّا ظاهر وإمّا مقدّر، والثاني إضمار، والظاهر إمّا لفظة: اغسلوا أو امسحوا فإذا لم يكن الإعمال لامسحوا، لزم احتمال إعمال العاملين، إذ ليس الأبعد أولى من الأقرب، وهو إبهام. فثبت أنّه يلزم من إرادة الغسل أحد الأمرين، وكلاهما منفيّ بالأصل.

النصّ الثاني ما روي عن علي (عليه السلام) وعن ابن عباس رضي الله عنه أنّه [صلّى الله عليه وآله] توضّأ ومسح على قدميه ونَعليه[3]. وفي رواية وفيها

(١) قال الشيخ في الخلاف: الغرض في الطهارة الصغرى المسح على الرجلين وقال جميع الفقهاء: الغرض هو الغسل وقال الحسن بن ابي الحسن البصري ومحمد بن جرير وأبو علي الجبائي بالتخيير وروي عن جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس وعكرمة وانس وابي العالية والشعبي القول بالمسح. الخلاف ١/٨٩ ـ ٩١.

(٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) قال الشيخ في التهذيب: روي عن أمير المؤمنين عليه السلام وابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه توضّأ ومسح على قدميه ونعليه. التهذيب ١/٦٣.

النعل[٤].

الثالث ما رواه زرارة عن الباقر (عليه السلام)، إنّه وصف وضوء رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: ثمّ مسح برأسه وقدميه[٥].

وأمّا الأثر فما روي عن علي (عليه السلام)إنّه قال: كتاب الله المسح، ويأبى الناس إلّا الغسل[٦].

ومثله عن ابن عباس : انّه مسحتان وغسلتان[٧].

والمرويّ عن أهل البيت عليهم السلام كثير. فمنه ما رواه أبو غالب ابن هذيل عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن المسح على الرجلين فقال: هو الذي نزل به جبرئيل (عليه السلام)[٨].

وعن جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: يأتي على الرجل الستّون والسبعون ما قبل الله منه صلاة واحدة، قلت: كيف ذلك؟ قال: لأنّه يغسل ما أمر الله بمسحه[٩].

وروى الحلبي عنه (عليه السلام)إنّه قال: امسح على مقدّم رأسك وعلى القدمين[١٠].

---

(٤) في السنن للبيهقي ٢٨٦/١: والصحيح رواية الجماعة... رشا (كذا) ـ والصحيح رش ـ على الرجل وفيها النعل... وهي كما لايخفى تكون موضحة لمعنى الرواية على النقل الأوّل.

(٥) التهذيب ٥٦/١.

(٦) التهذيب ٦٣/١.

(٧) التهذيب ٦٣/١.

(٨) التهذيب ٦٣/١ وفيه: غالب مكان أبو غالب.

(٩) التهذيب ٦٥/١ والاستبصار ٦٤/١ والكافي ٣١/١.

(١٠) في الكافي ٣٤/٣: علي بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن أبي عمير عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد لله عليه السلام قال:إن ذكرت وأنت في صلاتك أنّك قد تركت شيئاً من وضوئك المفروض عليك فانصرف وأتمّ الذي نسيته من وضوئك وأعد صلاتك ويكفيك من مسح رأسك =

وعن أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن ـسح على القدمين، فوضع كفّيه على الأصابع ثمّ مسحهما إلى الكعبين[١١].

وعنه (عليه السلام) إنّه قال: الوضوء المسح ولا يجب فيه إلّا ذاك[١٢].

وعنه (عليه السلام): في كتاب الله في وضوءِ الفريضة المسح، والغسل ـتنظيف[١٣].

وأمّا المعقول فنقول: فريضة عامّة، فلو تعيّن فيها الغسل لما خفي عن عيـن الصحابة، والمخالفة ثابتة كخلاف ابن عبّاس وأنس وعليّ عليه السلام، ـ تعيين منتف.

لا يقال: هذه النكتة مقلوبة، إذ لو تعيّن فيه المسح لما خالف بعض ـصحابة.

قلنا: عنه جوابان: **أحدهما** أنّ المخالف ربما يكون قد اعتقد أنّ الغسل ـبغ وأنّ المسح يدخل فيه، فاستعمله ندباً واستمرّ فاشتبه المقصود، وهذا غير ـعيد. ولهذا ذهب جماعة إلى التخيير. أو يكون النبيّ صلّى الله عليه وآله غسل ـجليه تطهيراً من نجاسة عينيّة عقيب الوضوءِ، فظنّ بعض الصحابة ذلك لرفع ـحدث، وقوي ذلك في ظنّه فاجتزأ به عن السؤال، واستمرّت حاله فيه. وليس

=

ـن تأخذ من لحيتك بللها إذا نسيت أن تمسح راسك فتمسح به مقدم رأسك. ليست فيه جملة: «وعلى القدمين» والظاهر لزوم ذكرها فلا تغفل.

١١ التهذيب ١/٦٤ وفيه: فوضع كفّه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين. وكذا في الكافي ٣/٣٠.

١٢ في التهذيب ١/٦٤: عن أيّوب بن نوح قال: كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عن ـمسح على القدمين فقال: الوضوء بالمسح ولا يجب فيه إلّا ذاك ومن غسل فلا بأس. قال الشيخ : يعني اذا أراد به التنظيف.

١٣ التهذيب ١/٦٤ والاستبصار ١/٦٤.

كذلك المسح، لأنّه لا يحصل فيه الاحتمال المذكور. **الثاني** أن نسلّم تساوي الاحتمالين، ونقول: إذا اشتبه على الصحابة ما فعله النبيّ عليه السلام حتّى اختلفوا فيه طائفتين، فلأن يستمرّ الاشتباه على غيرهم أولى، فتكون دلالة الآية حينئذ سليمة عن معارضة فعل النبيّ صلّى الله عليه وآله.

فان قيل: لا نسلّم أنّ خفض الأرجل بالعطف على الرؤوس، ولِمَ لا يجوز أن يكون بالمجاورة وإن كان معطوفاً على الأيدي، كما قيل «جحر ضبّ خرب» وهو صفة الجحر، وكقوله: «كبير أُناس في بجاد مزمل»[١٤] وهو صفة الكبير، فلا يلزم مساواته لحكم الرأس. سلّمنا أنّه معطوف على الرؤوس فلمَ لا يجوز أن يراد بالمسح الغسل، لأنّه قد يستعمل في إرادة الغسل الخفيف، ولهذا يقال: تمسّحت للصلاة، وكذا قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿**فطفق مسحاً بالسوق والأعناق**﴾[١٥]. سلّمنا أن قراءة الخفض تقتضي المسح لكن قراءة النصب تقتضي الغسل، فيلزم إمّا التخيير أو العمل بالغسل توفيقاً بين القراءة ونقل الكيفيّة. ثمّ نقول: ما المانع أن ننزّل قراءة الخفض على مسح الخفّين وقراءة النصب على غسل الرجلين.

فإن قلت: قراءة النصب تدلّ أيضاً على المسح، لأنّ العطف قد يكون على الموضع كما يكون على اللفظ كقوله: «فلسنا بالجبال ولا الحديدا»[١٦].

---

(١٤) من قصيدة لامرئ القيس وقبله: كانّ بشيراً في عرافين وبله. راجع جامع الشواهد باب العين وفيه: «اباناً» مكان «بشيراً».

(١٥) قال الشيخ في التبيان ٥١٣/٨: قال أبو مسلم محمّد بن بحر في تفسير «طفق مسحاً بالسوق والاعناق» غسل اعرافها وعراقيبها اكراماً لها قال: لان المسح يعبّر به عن الغسل من قولهم: تمسّحت للصلاة والآية في سورة ص: ٣٣. والاعراف جمع العرف وهو الشعر النابت في محدّب رقبة الفرس.

(١٦) هو من ابيات لعقبة بن الحارث الاسدي يخاطب بها معاوية بن أبي سفيان لعنه الله وقبله: «معاوي اننابشر فاسجح» راجع جامع الشواهد باب الميم.

قلنا: ذلك مجاز فلا يصار إليه. ولو سلّمنا أنّه حقيقة، لكن كما يحتمل حمله على الموضع، يحتمل حمله على اللفظ، فليس حمله على أحدهما أولى من الآخر، فيعود في حيّز المجمل، فلا يكون دالاًّ على موضع النزاع.

فإن قال: عطفه على الموضع أولى، لأنّ فيه إعمالاً لأقرب المذكورين وهو أقيس، كقوله تعالى: ﴿**وأنهم ظنّوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا**﴾[17]، وكقوله تعالى: ﴿**آتوني أُفرغ عليه قطراً**﴾[18]، وكقول الشاعر: قضى كلّ ذي دين فوفّى غريمه[19].

قلنا: كما أُعمل الثاني أُعمل الأوّل، فلا نسلّم أنّ إعمال الأخير أولى، وإن اصطلح عليه نحاة البصرة، لوجوده في شعر الفحول من العرب كقول امرئ القيس: «كفاني ولم أطلب قليل من المال»[20] فأُعمل الأوّل.

ثمّ نقول: عطف الرجلين على اليدين أرجح لأنّ اليدين لهما حدّ في الغسل، فإذا عطف عليهما الرجلان كان عطفاً لمحدود على محدود نظراً إلى التماثل أو نقول: لمّا كانت الاحتمالات متساوية كان الترجيح لجانب الغسل، لأنّه يدخل فيه المسح فيكون الآتي به جامعاً بين الاحتمالين.

ثمّ ما ذكرتموه من الحجج معارض بالمنقول والاجماع والمعقول. **أمّا** المنقول فما رُوي عن عائشة وأبي هريرة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: ويل للأعقاب من النار[21]. وقوله عليه السلام وقد سئل عن الوضوء فقال: أسبغ

---

(١٧) سورة الجنّ: ٧.

(١٨) سورة الكهف: ٩٦.

(١٩) بعده كما في التبيان للشيخ الطوسي: وعزّة ممطول معنى غريمها. ولو أعمل الأول لقال فوفاه غريمه.

(٢٠) قبله: ولو أنّما أسعى لأدنى معيشة. راجع جامع الشواهد باب الواو.

(٢١) أورده السيوطي في الجامع الصغير نقلاً عن صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن الترمذي =

الوضوء وخلّل الأصابع[٢٢]. وما روي عنه عليه السلام إنّه توضّأ مرّة مرّة وغسل رجليه[٢٣].

وأمّا الإجماع فإنّ أئمة الجمهور الأربعة يفتون بوجوبه.

وأمّا المعقول فنقول: لو كان الفرض غير الغسل لكان النبيّ صلى الله عليه وآله يفعله دائماً، ولو كان كذلك لما اختصت الشيعة به، ولكان إمّا متّفقاً عليه أو مختلفاً فيه اختلافاً ظاهراً بين الصحابة، لاستحالة اتّفاق الصحابة على المعاندة خصوصاً فيما لا غرض فيه.

والجواب:

قوله: لا نسلّم أنّ الخفض بالعطف على الرؤوس، ولِمَ لا يكون بالمجاورة وإن كان حقّه النصب عطفاً على الأيدي، كقولهم: جحر ضبّ خرب. قلنا: الإعراب بالمجاورة نادر، قصره أهل الأدب على موارده، فلا يقاس عليه. على أنّ فضلاء النحاة أنكروا الإعراب بالمجاورة أصلاً، وتأوّلوا المواضع التي توّهم ذلك فيها بما اقتضى ردّه إلى وجوه من الإعراب مطابقة لأصولهم. ولو سلّمنا إعراب المجاورة وجواز القياس، لوجب اشتراط زوال اللبس، وهنا يحصل الالتباس، فلا يستعمل المجاورة لفوات شرط استعمالها. ثمّ يجب اشتراط تجرّدها

=

وسنن أبي داود وسنن النسائي وغيرها. راجع فيض القدير شرح الجامع الصغير٦/٣٦٦.

(٢٢) في نيل الاوطار١/١٧٩: عن لقيط بن صبرة قال: قلت: يا رسول الله صلّى الله عليه وآله أخبرني عن الوضوء قال: أسبغ الوضوء وخلّل بين الأصابع وبالغ في الاستنشاق إلاّ أن تكون صائماً. رواه الخمسة وصحّحه الترمذي.

(٢٣) قال السيّد المرتضى: فان عارضونا بما يروونه من الأخبار التي يقتضي ظاهرها غسل الرجلين كروايتهم عن النبي صلّى الله عليه وآله: انّه توضّأ مرّة مرّة وغسل رجليه وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلاّ به.... وراجع السنن الكبرى للبيهقي ١/٤٧ باب غسل الرجلين.

عن العطف كما تجرّد المقيس عليه في الصور المنقولة.

لا يقال: هذا القول باطل لقوله تعالى: ﴿**يطوف عليهم ولدان مخلّدون بأكواب ـ إلى قوله ـ وحور عين**﴾[٢٤] بالخفض في قراءة حمزة والكسائي، ولا وجه له إلّا المجاورة، لأنّ الحور يطفن ولا يطاف بهنّ. ولقول الشاعر: «لم يبق إلّا أسير غير منفلت وموثق»[٢٥] فخفض بالمجاورة مع واو العطف.

قلنا: لا نسلّم خفض حور بالمجاورة، بل ما المانع أن يكون عطفاً على قوله: ﴿**في جنّات النعيم**﴾[٢٦] على تقدير حذف المضاف، وهو مقارنة حور عين. وأمّا البيت، فمن الجائز أن يكون موثق معطوفاً على موضع أسير، بأن يقدّر «إلّا» بمعنى «غير» فكأنّه قال: غير أسير. ومع هذا الاحتمال لا يثبت ما ادّعوه.

قوله: لِمَ لا يجوز أن يراد بالمسح الغسل. قلنا: العرف الشرعي فارق بينهما، ضرورة أنّه تعالى فرّق في الأعضاء فجعل بعضها مغسولاً،وبعضها ممسوحاً. على أنّا نجعل حكم الأرجل حكم الرأس في اختصاصه بالمسح، وأحد لا يوجب غسل الرأس .

ولو قالوا: الغسل يشمل على المسح، لأنّه مسح وزيادة. قلنا: لا نسلّم أنّ كلّ مشتمل على شيء يسمّى باسم ما هو داخل تحته. فانّ السكنجبين مشتمل على السكّر والخلّ، ولا يسمّى بأحدهما. فأمّا قوله: تمسّحت للصلاة، فلأنّ في الطهارة مسحاً فكنّى عنها ببعض افعالها كما يقال: تغسّلت لها، وكأنّه يريد الاختصار كي لا يطول بذكر المسح والغسل .

---

(٢٤) سورة الواقعة: ١٧/٢٢.

(٢٥) وتمام الشعر: أو موثق في عقال الاسر مكبول. راجع تفسير الشيخ ابي الفتوح الرازي ٤/١٢٩ وفيه: «منقلب» مكان «منفلت».

(٢٦) سورة الواقعة: ١٢.

وأما الآية[٢٧]. قلنا أن نمنع ذلك التفسير، لأنّ فيها احتمالاً لغيره. ولو سلّم لكان مجازاً.

قولـه: قراءة النصب تقتضي الغسل. قلنا: لا نسلّم، فإنّ العطف على الموضع مستمرّ في الاستعمال، معروف بين أهل اللسان.

قولـه: ننـزّل الخفض على مسـح الخفّين. قلنا: المسح في الآية متناول للأرجل، والخفّ لا يسمّى رجلاً حقيقة.

قوله: إذا لم يكن بين عطفه على اللفظ وعطفه على الموضع أولويّة صار الدليل محتملاً. قلنا: ما ذكرناه أرجح، لأنّ قراءة الخفض لا تحتمل إلّا المسح، وقـراءة النصب تحتمل الأمرين،فيكون المصير إلى ما دلّ عليه الخفض أولى تحصيلاً لفائدتي القراءتين، ولأنّ فيه إعمالاً لأقرب المذكورين، وهو أولى باتّفاق أهل الأدب.

قوله في الاعتراض: قد جاء إعمال الأوّل. قلنا: غير مستحسن ولا مطّرد فإنّك لو قلت: أكرمت زيداً وأهنت عمراً وخالداً، سبق إلى الأذهان دخول خالد في الإهانة، وسبق أذهان أهل اللسان إلى الشيء دليل على رجحان فائدته.

قوله: ومع التساوي يكون ما ذكرناه أرجح. قلنا: قد بيّنا عدم التساوي.

قولـه: إذا عطف الأرجـل على الأيدي كان عطف محدود على محدود، فيكون أنسب ببلاغة الكلام. قلنا: هذا ليس بمعتبر، لأنّ الأيدي معطوفة على الوجوه مع عدم التحديد اللفظي.

ثمّ نقـول: ولو عطفت الأرجل على الرؤوس وأحدهما غير محدود، كما عطفت الأيدي على الوجوه وأحدهما غير محدود، كانت المناسبة ثابتة، بل أتمّ،

---

(٢٧) أي آية: فطفق مسحاً بالسوق. قال الشيخ في التبيان ج٣ ص ٤٥٤: أكثر المفسّرين على أنّ المراد به فطفق ضرباً ذهب إليه الفرّاء وأبو عبيدة وقال آخرون: أراد المسح في الحقيقة وأنّه كان مسح اعرافها وسوقها وانّما حمل على الغسل شاذّ منهم.

إذ تحصل فيها مناسبتان.

قوله: الغسل يدخل فيه المسح، فيكون أولى. قلنا: قد بيّنا أنّ كلّ واحد منها حقيقة منفردة، فلا يدخل أحدهما في الآخر.

أمّا الجواب: عن المعارضة فنقول: أمّا خبر عائشة فغايته الإخبار بحصول الويل للأعقاب، وليس السبب بمعلوم، فالمراد غير مفهوم. ولو سلّمنا العلم بالسبب المقتضي للتوعّد، لكنّا لا نعلم ممّا ذا يحصل الأمان لها، فلعلّ ذلك بغير الغسل. ومن المحتمل أن يريد الأعقاب التي تلاقى بها النجاسات ثمّ لا تغسل.

وأمّا الأمر باسباغ الوضوءِ، فالمراد إكماله وإتمامه، من قولهم: «درع سابغ»، فلا دلالة فيه على غسل الأرجل ولا على مسحها، والإسباغ يتحقّق في مسح الرأس وإن لم يكن غسلاً، فما المانع أن يكون الحال كذلك في الأرجل.

وأمّا كونه عليه السلام توضّأ وغسل رجليه فلا نسلّم أنّ الغسل المذكور من جملة الوضوءِ. وظاهر أنّه ليس من جملته، لأنّه ذكر غسل الأرجل معطوفاً على الوضوءِ، فيقتضي إكمال الوضوءِ. والغسل للتنظيف عندنا جائز، ولو لم يكن ذلك معلوماً كان محتملاً، ومع الاحتمال تسقط الدلالة.

ولو قيل: لم يذكر مسح الرجلين، فتكون الإشارة بالغسل دالّة على أنّه من الوضوءِ. قلنا: لا نسلّم لزوم ذلك، فلعلّ الاخلال بذكر مسح الرجلين هنا كالإخلال بذكر مسح الرأس .

وأمّا الأمر بتخليل الأصابع فضعيف جدّاً لأنّه يحتمل إرادة أصابع اليدين. ولو سلّمنا أنه أراد الرجلين، فلعلّ التخليل بها مسحاً لا غسلاً. على أنّه ليس البحث في تخليل الأصابع، بل في الغسل، فمن أين يدلّ التخليل عليه.

قوله: لو كان مسح الرجلين متعيّناً لكان مشهوراً بين الصحابة، أو لكان عليه الأكثر، ولم تختصّ به الشيعة. قلنا: والأمر كذلك، فانّ المشهور عن ابن

عبّاس وهو أحد علماءِ الصحابة أنّه قال: لم أجد في كتاب الله إلّا المسح[٢٨]. وهذا من صحيح أخبـارهم. وكـذا نقل عن أنس[٢٩]. وعن عليّ عليه السلام بنقل الشيعة الذي ملأ الآفاق. وقد روى ذلك حيث وصف وضوء رسول الله صلّى الله عليه وآله. ذكر ذلك الخطابي في معالم السنن[٣٠].

قوله: فيستحيل اتّفاق الصحابة على المعاندة في ما لا غرض فيه، قلنا: قد بيّنا أنّ الاتّفاق لم يحصل إذ كثير من الصحابة قالوا بالمسح والباقون منهم من اشتبه عليه ومنهم من اعتمده استظهاراً، ومنهم من يخيّره اجتهاداً، وكلّ هذا وإن لم يتيقّن فهو محتمل، ومع الاحتمال يزول الاستدلال به.

على أنّـه قد كان في الصحابة من يجب اتّباع مذاهبه، ويخشى الأكثر مجاهـرتـه[٣١]، فيعمل هو لشبهة وآخرون للمتابعة، ثمّ يشاهدون ذلك الطبقة الثانية، فيحسنون الظنّ بالأُولى فينتشر حتّى يظنّ إجماعاً.

وقوله: الفقهاء الأربعة قائلون به. قلنا: لا حجّة في اتّفاقهم إذا خلا من الدليل.

* * *

(٢٨) قال ابن قدامة في المغني ١٥٠/١: حكي عن ابن عباس أنه قال: ما أجد في كتاب الله إلّا غسلتين ومسحتين.

(٢٩) قال الطبري في تفسيره ٨٢/٦: عن انس قال: نزل القرآن بالمسح والسنّة الغسل.

(٣٠) معالم السنن شرح لسنن أبي داود ألّفه أبو سليمان أحمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨. راجع كشف الظنون ١٠٠٥.

(٣١) في بعض النسخ: مجاهدته.

المسألة الرابعة في غسل الجنابة.

الذي عليه فتوى الأصحاب، أنّ الطهارة وجبت لكونها شرط في غيرها، فوجوبها موقوف على وجوب ذلك المشروط وضوءاً كانت الطهارة أو غسلاً. ومن متأخّري الأصحاب من أوجب غسل الجنابة خاصّة وإن لم يكن وصلة إلى غيره، حتّى أوقعه بنيّة الوجوب أيّ وقت كان. وربما سقط هذا البحث على ما نختاره من الأجزاءِ بنيّة القربة في الطهارة.

وينبغي هنا أن يستدلّ لما عليه متقدّموا الأصحاب، وهو أنّ الطهارات بأجمعها لا تجب إلاّ وصلة إلى ما هي شرط فيه، وقبل وجوب المشروط تكون مندوبة.

ويدلّ على ذلك النصّ والمعقول.

أمّا النصّ فقوله تعالى: **﴿وإن كنتم جنباً فاطّهروا﴾**[1]. ووجه الاستدلال بالآية، أنّ الأمر بالغسل مشروط بإرادة القيام إلى الصلاة، فينعدم عند عدمه. أمّا أنّه مشروط فلوجوه: **الأول:** النقل عن أئمّة التفسير[2]. **الثاني:** أنّ الجملة الثانية الشرطيّة معطوفة على الجملة الأولى بالواو المقتضية للتشريك. **الثالث:** لو لم يكن وجوب الغسل من الجنابة مشروطاً بإرادة القيام إلى الصلاة، لم يكن التيمّم كذلك، لأنّ وجوب اشتراط ذلك مفهوم من العطف، فيكون في الغسل كذلك. أو نقول: إرادة الصلاة شرط في وجوب ما تضمّنته الجملة الأولى والأخيرة، فتكون شرطا في ما تضمّنته الوسطى وإلاّ لزم مع تساوي الجمل اختلافها في الحكم. أو نقول: إذا قال: إذا جلس الأمير وأردت الدخول عليه

---

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) راجع التبيان ٤٥٧/٣ وجامع البيان للطبري ٨٧/٦.

فتأهب له وضع سلاحك، يفهم منه اشتراط إرادة الدخول في الموضعين، وليس ذلك مجازاً فهو حقيقة، فيكون في موضع النزاع كذلك دفعا للاشتراك .

وأما المعقول فنقول: لازم وجوب الغسل على تقدير عدم وجوب ما هو وصلة إليه منتف فينتفي الملزوم. وإنّما قلنا إنّ اللازم منتف، لأن من لوازم الوجوب إمّا استحقاق الذمّ بالترك منضمّاً إلى العقاب أو منفرداً، لأنّه لولا حصول أحد الأمـرين انتفى الوجوب. أمّا اوّلاً فلأنّا لا نعني بالواجب إلاّ ما يكون تركه ملزوماً لأحد الأمرين. وامّا ثانياً فلأنّ بتقدير انتفائهما عن الترك يكون الترك جائزاً، ولا يتحقّق الوجوب مع جواز الترك دائماً. وإنّما قلنا انّ كلّ واحد من الأمرين منتف على تقدير عدم وجوب المشروط، أمّا أوّلاً فبالإجماع، وأمّا ثانياً فلأنّ أحد الأمرين لا يحصل إلاّ مع التضيّق، ولا تضيّق على تقدير عدم وجوب ماهو مشروط بالطهارة.

ويؤيّد توقّف الـوجـوب على وجوب المشروط رواية عبد الله بن يحيى الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة فيجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل هل تغتسل أم لا؟ قال: قد جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل[٣].

فان قيل: لا نسلّم أنّ وجوب الغسل مشروط بارادة القيام إلى الصلاة.

قوله: الوضوء مشروط بذلك فيجب اشتراطه في الغسل. قلنا: هذا موضع المنع فما الدليل عليه؟.

قوله: بالنقل عن أئمّة التفسير. قلنا: ليس الكلّ قال ذاك، وقول البعض ليس حجّة.

قوله: الجملة الشرطية معطوفة على الأُولى بالواو المقتضية للتشريك في الحكم . قلنا:لا نسلّم أنّ الواو مقتضية كذلك، فانّ الذي ثبت أنّ الواو تقتضي الجمع المطلق الذي يصدق مع الشركة في الحكم ومع عدمه. ويدلّ على ذلك أنّك

---

(٣) الكافي ٨٣/٣ التهذيب ٣٩٥/١ و ٣٧٠.

تقول: قام زيد ولم يقم عمرو، فتعطف بالواو ولا شركة في الحكم، بل كانّه قال: اجتمع لزيد أن قام ولعمرو أنّه لم يقم مع أنّها حقيقة، فلا يكون حقيقة في الشركة في الحكم دفعاً للاشتراك. ثمّ نقول: متى تكون الواو مقتضية للاشتراك إذا عطفت مفردا على مفرد أو جملة على جملة؟ الأوّل مسلّم، والثاني ممنوع وهاهنا هي عاطفة جملة على جملة.

قوله في الوجه الثاني: لو لم يكن وجوب الغسل من الجنابة مشروط بإرادة الصلاة لم يكن التيمّم كذلك. قلنا: لا نسلّم.

قوله: لأنّ اشتراط ذلك فهم من العطف، وهو حاصل في الأمر بالغسل. قلنا: لا نسلّم أنّ ذلك معروف من العطف، بل الذي ندّعيه أنّ العطف غير دالّ على ذلك، فاشتراطه في التيمّم حينئذ مستفاد من غير العطف .

قوله: إرادة القيام إلى الصلاة مشروطة في الجملة التي تضمّنت الوضوء، وفي الجملة التي تضمّنت التيمّم فيكون في الغسل كذلك، وإلاّ لزم اختلاف الأحكام مع التساوي في العطف. قلنا: نحن نلتزم ذلك، فما الدليل على بطلانه؟ وهذا لأنّا قد بيّنا في الأصول أنّ تعلّق الشرط بالجمل المعطوفة ليس بمجرّد العطف، بل رجوعه موقوف على الدلالة، فيتعلّق منها بما دلّ الدليل عليه. والمثال الذي ذكره في جلوس الأمير نمنع الدعوى فيه كما نمنعه في صورة النزاع. ثمّ نقول: سلّمنا أنّ مع إرادة الصلاة يجب الاغتسال، لكن ليس ذلك موضع النزاع فإنّا نوجبه للصلاة من حيث هو شرط فيها ونوجبه مع عدمها من حيث امر به. لايقال: لو وجبت لا باعتبار غيره لم يكن لتعلّقه على إرادة الصلاة فائدة. لأنّا نقول: لم لايكفي في الفائدة كون الغسل شرطا في صحة الصلاة لاكون وجوبه موقوفاً على وجوب الصلاة دائماً ويكون ذلك كالاسلام الذي لاتصحّ الصلاة من دونه وان كان واجباً لا لها. ثمّ لايلزم من كون الشيء، مشروطاً بشيء أن لا يكون ذلك الشرط واجباً من دون ذلك الشيء، لانّ اللازم توقّف المشروط على

الشرط ولا ينعكس.

قولـه في الـوجه المعقول: من لوازم الوجوب استحقاق أحد الأمرين بالـترك. قلنا: لانسلّم، بل لم لايكفي في الوجوب حصول وجه الوجوب وان فرض سقوط الأمرين، أمّا العقاب فلأنّه حقّ لله تعالى فجاز إسقاطه، وأمّا الذمّ فلأنّه تابع للقبيح، فلو وقف العلم بالقبح عليه لزم الدور.

قوله: لانعني بالواجب إلّا ما يكون تركه ملزوماً لأحد الأمرين أو لهما. قلنا: لا تنفعك العناية مع إمكان تحقّق الوجوب من دون الأمرين.

قوله: لو انتفيا عن الترك كان سائغاً، فاذا لم يكن لجواز تركه حدّ لم يتحقّق الوجوب.

قلنـا:ما المانع أن لايكون الترك سائغاً لا بمعنى استحقاق الذمّ، بل بمعنى وجوب الإتيان بالفعل تحصيلاً للوجه المقتضي للوجوب. سلّمنا ذلك، لكن لا نسلّم انتفاء الأمرين.

قوله: استحقاقهما أو أحدهما مع عدم المشروط منفيّ بالإجماع. قلنا: نمنع هذه الدعوى ونطالب بالدليل عليها. فان قال: كان النبيّ عليه السلام يؤخّر الغسل حتّى تجب الفريضة، وكذا إجماع المسلمين على أنّه لا يذمّ تارك الغسل ما لم يحصل ما يجب لأجله. قلنا: هذا يدلّ على أنّه ليس بمضيّق، ولا يدلّ على أنّه ليس بموسّع، فما المانع من جواز تأخيره وإن كان واجباً كالكفّارات والنذور المطلقة.

ثمّ ما ذكـرتمـوه منقـوض بالواجبات الموسّعة، فإنّ الفعل واجب، ولا يستحق بتركه الذَمّ منضمّاً ولا منفرداً. ثم نقول لا نسلّم أنّه لا يجوز تأخيره مطلقاً، فما المانع من تأخيره حتّى يغلب على الظنّ التلف، فيتضيّق إذا بقي مقدار فعله تغليباً وإن لم يجب ما هو مشروط بالطهارة.

ثمّ ما ذكرتموه من الحجج معارض بقوله عليه السلام: إذا التقى الختانان

وجب الغسل[٤]. وبقوله عليه السلام: إذا جلس بين شعبها وجب الغسل[٥]. وبقول الصادق عليه السلام: إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم[٦]. وبما روي عن موسى عليه السلام: إذا وضع الختان على الختان فقد وجب الغسل[٧].

والجواب:

قوله: لا نسلّم أنّ وجوب الغسل مشروط بإرادة الصلاة. قلنا: قد بيّنا ذلك بوجهين: أحدهما النقل عن فضلاء المفسّرين، فإنهم قالوا: المراد: إن كنتم جنباً وأردتم القيام إلى الصلاة. والثاني أنّه معطوف بالواو المقتضية للتشريك.

قوله على الوجه الأوّل: ليس الكلّ قال ذاك، وليس قول البعض حجّة. قلنا: البعض قال، ولم نعرف مخالفاً فيجب العمل بقول فضلاءِ الفنّ السالم عن المخالف.

قوله على الوجه الثاني: لا نسلّم أنّ الواو مقتضية للتشريك في الحكم،إذ الثابت اقتضاها الجمع المطلق الذي يصدق مع التشريك في الحكم وعدمه. قلنا: الدليل على ذلك النقل والاستعمال. أمّا النقل فنصّ أهل العربيّة أنّ العطف اشتراك اللفظ في حكم اللفظ حتىّ قال بعضهم: هو اتّباع اللفظ غيره حكماً. لا يقال: لعلّ المراد المشاركة في الإعراب. لانّا نقول: قد أزال هذا الاحتمال جماعة. قال ابن درستويه[٨]: الحروف الثلاثة تجمع اللفظ والمعنى. وكذا قال طاهر

---

(٤) الكافي ٤٦/٣، التهذيب ١١٨/١.

(٥) عن أبي هريرة عن النبي صلّى الله عليه وآله قال: إذا جلس بين شعبها الاربع ثمّ جهدها وجب الغسل. التاج الجامع للاصول ١٠٩/١ نقلاً عن صحيح البخاري وصحيح مسلم وغيرهما.

(٦) الكافي ٤٦/٣، التهذيب ١١٨/١، الاستبصار ١٠٨/١.

(٧) الكافي ٤٦/٣ وفيه «وقع» موضع «وضع» التهذيب ١١٩/١.

(٨) هو أبو محمد عبد الله بن جعفر بن محمد بن درستويه بن مرزبان الفارسي المتوفى سنة ٣٤٧، والحروف الثلاثة: الواو والفاء وثم ظاهراً.

في «شرح الجمل»[٩] حكاية عن أهل الفنّ.

قوله: لو كانت الواو تقتضي الاشتراك في الحكم لكان قوله: قام زيد ولم يقم عمرو مجازاً، لأنّه هنا ليست مشتركة في المعنى. قلنا: ما المانع أن تكون مقتضية للتشريك في اللفظ والمعنى مالم يمنع مانع، ولا يلزم أن يكون مجازاً، بل تكون موضوعة للجمع الممكن، فحيث يمكن في اللفظ والمعنى يجب، وحيث لا يمكن يقتصر على الممكن منهما.

قوله: متى يدلّ على الجمع في الحكم إذا عطفت مفردا أو جملة؟ قلنا: فيهما ما لم يقم المانع، فانّك إذا قلت: إن قدم زيد فاضرب عمراً وأهن خالداً، اقتضت الواو اشتراط القدوم في الصورتين، لأنّ هذا هو الذي سبق إلى الأذهان عند تجرّد اللفظ، ولا كذلك إذا قلت: إن قدم زيد فأعطه درهما وإن قدم عمرو فأعطه ديناراً، فأنّه لا يمكن الاشتراك في المعطى ولا في القدوم، فاقتصرنا على الجمع المطلق هنا.

قوله: لا نسلّم أنّ اشتراط إرادة الصلاة في التيمّم من العطف. قلنا: العلم بالاشتراط ثابت، ولا يعلم إلاّ بالعطف، فلو كان مستفاداً من غيره لكان العلم به موقوفاً على ذلك السبب. لايقال: لم لا يكون ذلك علم من الاجماع. لانّا نقول: قد يعلم ذلك من لا يعلم صحّة الاجماع، فضلاً عن تحقّقه في هذه الصورة، ولئن منع فالحكم معلوم.

قوله: سلّمنا أنّ مع إرادة القيام إلى الصلاة يجب الاغتسال، لكن ليس ذلك موضع النزاع، فانّه يجب الاغتسال للصلاة من حيث لايتمّ إلاّ به، فما المانع أن يجب لا لها[١٠] من حيث أمر به. قلنا: الجواب من وجهين: الأوّل: أنّ الوجوب

---

(٩) الجمل في النحو للشيخ ابي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجّاجي النحوي المتوفى سنة ٣٣٩ وله شروح منها شرح طاهر بن أحمد المعروف بابن بابشاذ النحوي المتوفى ٤٥٤.

(١٠) لها.خ ل.

المعلوم في الآية وقع جواباً لإذا، وهي تدلّ على معنى الشرط، فيكون الوجوب معلّقاً على أداة الشرط. والحكم المعلّق على الشرط عدم عند عدمه. الثاني: أنّه إذا وجب في الآية للصلاة، فبتقدير عدم وجوب الصلاة ينتفي وجوبه عملاً بالنافي السالم عن المعارض .

قوله: لا يلزم من كون الشيء شرطاً لواجب أن لا يكون واجباً من دون ذلك الشرط، لأنّ اللازم توقّف المشروط على الشرط، لا العكس. قلنا: هذا حقّ لكنّا لم نستدلّ على عدم الوجوب قبل الصلاة بكونه شرطاً، بل بكون الأمر به مشروطاً بارادة القيام إلى الصلاة فينعدم[11] الوجوب بتقدير عدم الشرط.

قوله في الوجه المعقول: لم لا يكفي في الوجوب حصول وجه الوجوب وإن سقط استحقاق الذمّ منضّماً أو منفرداً. قلنا: لا ريب أنّ الوجوب يحصل مع وجه الوجوب، لكن مع حصوله يلزم مع الإخلال به الذمّ.

قولـه: لا نسلّم أنّ مع سقـوطهما يكون الإخلال سائغاً. قلنا: لا نعني بالسائغ إلاّ ما لا يلزم به ذمّ .

قوله: لا نسلّم أن ذلك من لوازم ترك الواجب. قلنا: قد بيّناه، ويؤيّده النقل عن فضلاءِ أئمّة الاصطلاح الكلاميّ والفقهي. ثمّ لا يتحقّق الفرق بين الواجب والمندوب إلاّ بذلك. ثمّ الاستعمال دالّ عليه، فانّ ذلك حاصل في جملة موارد استعمال لفظ الواجب .

قوله: العقاب حقّ لله فجاز إسقاطه. قلنا: الإسقاط لا يدلّ على عدم الاستحقاق، بل لايسقط إلاّ ما كان ثابتاً.

قوله: لزوم الذمّ بالترك إنّما يثبت بعد العلم بالوجوب، فلا يكون عدمه دالّاً على عدم العلم بالوجوب ، وإلا لدار. قلنا: لم يستدلّ على الوجوب بالذمّ

---

(١١) فيعدم . خ ل.

على الترك، بل الذي ادّعيناه أنّ ترك الواجب يستلزم الذمّ، ويلزم من العلم بانتفاءِ اللازم انتفاء الملزوم.

قوله: لا نسلّم انتفاء الأمرين عن الترك. قلنا: قد بيّنا أنّ ذلك معلوم بالإجماع.

قوله: نمنع هذا فانّ المجمع عليه عدم الذمّ على الترك المعجّل، لا على الترك دائماً. قلنا: قد ثبت جواز الترك غير موقّت إلاّ في وقت الصلاة، وإيقاعه هنـاك دلّ على عدم الذمّ دائماً، لأنّه حيث أوقعه هناك لم يوقعه إلاّ وصلة إلى الصلاة، والوجوب الأوّل ليس لأنّه وصلة إلى الصلاة، فيكون ذلك الوجوب الأوّل غير واقع أصلاً.

ثمّ نقول: تركه النبيّ صلّى الله عليه وآله ولم يبيّن مدّة الترك، ولم يحافظ عليه إلاّ للصلاة أو ما دلّ الدليل على اشتراطه به، فكان تركه سائغاً إلاّ عند وجوب ما يكون الغسل وصلة إليه.

قولـه: هذا منقوض بالواجب الموسّع، فانّه لا يذمّ تاركه وهو موصوف بالوجوب في الحال. قلنا: الواجب الموسّع تتساوى الأوقات في وجوبه، ويتحقّق الذمّ بإخلائها من فعله، وليس كذلك ما نحن فيه، فإنّه لم يثبت له ما يحصل الذمّ بالاخلال به بتقدير عدم وجوب ما هو وصلة إليه.

قوله: لم لا يجوز أن يكون كالكفّارات التي لا وقت لها مع تحقّق وجوبها في كلّ وقت. قلنا: وجوب الكفّارات منبسط على الأوقات حتّى يغلب على الظنّ التلف. علم ذلـك باتّفـاق الفقهـاء وفتاواهم، لأنّه لولا ذلك لسقط الوجوب المستسلف لها، ولا كذلك الغسل، لأنّ وجوبه قد ينزّل على فعله في وقت الصلاة لها اقتصاراً لتنزيل الأمر على المرّة الواحدة، إذ لو وجب قبل وجوب ما هو وصلة إليه وبعد وجوب الصلاة لكان الأمر مقتضياً للتكرار.

فإن قيل: لم لا يجزي فعله للصلاة عن الوجوب الأصلي الذي ندّعيه؟.

لأنّا نقول[١٢]: وجوبه للصلاة تكليف غير التكليف الأوّل، فلو كان واجباً لغير الصلاة، لزم وجوبه مرّتين، إذ الوجه في وجوبه في وقت الصلاة كونه وصلة إلى فعلها، فيكون ذلك هو المقتضي لوجوبه، فلا يتحقّق ذلك الوجوب قبله، لانتفاء الوجه المقتضي للوجوب، فلو وجب قبل ذلك لوجب لا للصلاة، بل لاشتماله على مصلحة أخرى اقتضت وجوبه قبل ذلك، ولو كان كذلك لما جاز الاقتصار على فعله للصلاة حسب، لأنّه كان يلزم الإخلال بتلك المصلحة وهو مناف لعناية الشرع.

وأمّا المعارضات بالأحاديث، فالجواب: أن نقول: إطلاق الوجوب يقتضي التعجيل، فإذا دلّ الدليل على عدم إرادته، بقي الوجوب المطلق الذي يصدق بالدوام والاشتراط، فإذا علم وجوبه في موضع من المواضع كفى ذلك في العمل بمقتضى الأمر، واقتصر على تنزيله عليه، وقد علم أنّ وجوب الغسل ليس معجّلاً وعلم وجوبه إذا كان وصلة إلى واجب لا يصحّ إلاّ به فيكفي ذلك في تنزيل الوجوب عليه.

لا يقال: تنزيل الوجوب على فعله بشرط إرادة الصلاة يقتضي أن لا يكون واجباً قبل ذلك. قلنا[١٣]: صحيح، ولكن إطلاق الوجوب أعمّ من الوجوب في الحال، إذ الوجوب قد يطلق مع كلّ واحد منهما، لأنّا قد نقسّم الوجوب إلى المطلق والمشروط، ومورد التقسيم مشترك بين قسميه، فالواجب المشروط وإن لم يكن واجباً في الحال فإنّه يطلق عليه الوجوب نظراً إلى وجود سببه، كما يقال: غسل الحيض واجب عند الانقطاع، وكذا قوله عليه السلام: إذا نامت العين والسمع وجب الوضوء[١٤]، وليس الوضوء واجباً ولا غسل الحائض باتّفاق الكلّ

---

١٢) كذا.

١٣) كذا.

١٤) لم أجده بهذا اللفظ راجع الوسائل باب ان النوم الغالب على السمع ينقض الوضوء.

إلاّ مع وجوب ما هو وصلة إليه. لا يقال: إطلاق الوجوب يقتضي تحقّقه في الحال، فإطلاقه على المشروط قبل حصول شرطه مجاز. قلنا[١٥]: هو وإن كان مجازاً لغة، لكنّه مستعمل شرعاً استعمالاً عامّاً، لأنّ التصانيف مملوءة أنّ الطهارة من البول واجبة ،وكذا من الغائط والريح، وكذا غسل الثياب من النجاسة واجبة وغسل الأواني، فيطلق عليها[١٦] الوجوب إمّا بحسب إرادة الاستعمال أو بحسب إرادة الدخول في الصلاة، فصار ذلك حقيقة عرفيّة، فإخراج غسل الجنابة من ذلك كلّه تحكّم بارد.

فإن:قيل ذلك مجاز. قلنا: الأَصل عدم التجوّز. فإن قال: والأصل عدم الاشتراك. قلنا: فتجعل حقيقة في القدر المشترك، وهو الوجوب المطلق الذي يصدق مع الحاليّ والاستقباليّ، دفعاً للاشتراك والمجاز.

* * *

---

(١٥) كذا.

(١٦) عليه خ ل.

المسألةالخامسة في المواقيت

وقت الظهر ممتدّ للمختار من زوال الشمس إلى قبل غروبها بمقدار أداء العصر. والحجة أن نقول: لو لم يمتد وقتها للمختار لزم إمّا عدم تحقّق الوجوب أو عدم الإجزاء، والقسمان باطلان. بيان الملازمة هو أنّ الوجوب إمّا أن يكون متحقّقاً بعد مضيّ أربعة أقدام أو لا، فإن لم يكن، لزم القسم الأول، وإن كان، فإمّا أن تبرأ مع الاتيان به العهدة أو لا تبرأ، فأن برأت لزم امتداد الوقت، إذ لا نعني به إلّا مجموع الأمرين، وإن لم تبرأ لزم عدم الإجزاء، لانّا لا نعني بعدم الإجزاء إلّا ذاك، فثبت أنّه لو لم يمتدّ لزم إمّا عدم تحقّق الوجوب أو عدم الإجزاء، والقسمان باطلان.

أمّا الأول فبقوله تعالى: ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل**﴾[1]. والغسق: الظلمة بالنقل عن أئمة اللغة أو انتصاف الليل بما روي في بعض الأحاديث[2]. والمنبسط من الدلوك إلى الغسق إمّا الفعل أو الوجوب، والأوّل باطل، فتعيّن الثاني.

وأمّا بطلان الثاني فلأنّ تحقّق الوجوب مع عدم الإجزاء ممّا لا يجتمعان لما

---

١) سورة الاسراء: ٧٨.

٢) في الفقيه: روى بكر بن محمّد، عن أبي عبد الله عليه السلام انّه سأله عن وقت المغرب فقال: انّ الله تبارك وتعالى يقول في كتابه لابراهيم عليه السلام: ﴿**فلما جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربّي**﴾ [سورة الانعام: ٧٦] فهذا أوّل الوقت، وآخر ذلك غيبوبة الشفق فأوّل وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة وآخر وقتها إلى غسق الليل يعني نصف الليل. الفقيه ٢١٩/١، التهذيب ٨٨/٢ والاستبصار ٢٦٤/١ والوسائل ١٢٧/٣ وفي الثلاثة: «أوّل» بدون الفاء وليست في الاستبصار كلمة «يعني».

أقول: ويظهر من الوسائل ١٢٧/٣ وتعليق الفقيه ٢١٩/١ أن كلمة «يعني» لم تكن في نسختها من التهذيب والاستبصار فراجع.

عرف.

فإن قيل: ما الذي تريد بامتداد الوقت؟ فإن قلت: نعني به أنّ ما بين الغايتين من الأوقات متساو في جواز الإتيان بالصلاة للمختار. قلت: فحينئذ لا نسلّم الحصر على هذا التقدير، وهذا لأنّ عدم الامتداد على هذا التفسير قد يكون مع براءة الذمّة وامتداد الوجوب كما نقول في الحجّ وسائر العبادات التي لم يضرب لها وقت. سلّمنا الحصر، لكن لا نسلّم بطلان القسمين. والاستدلال بالآية غير لازم لأنّ الدلوك مشترك بين الغروب والزوال، وكذلك الغسق مشترك بين الغروب وانتصاف الليل وإذا كان محتملاً وجب التوقّف بما عرف. سلّمنا أنّ المراد بالدلوك الزوال، لكن لانسلّم أنّ الغاية لصلاة واحدة، ولم لا يكون لصلاتين؟ وظاهر أنّه كذلك وإلّا لم يبق للعصر وقت يختصّ به ،وعلى هذا لا يكون وجوب الصلاة الأُولى هو القدر الذي له الغاية والبداية. يحقّقه انعقاد الإجماع على عدم امتداد وقت الظهر أداء إلى الغروب. سلّمنا أنّ وجوب الأوّل ممتدّ ولكن لا نسلّم بطلان عدم الإجزاء مع تحقّق الوجوب، فأنّ الصلاة مع الشكّ في الحدث واجبة مع أنّ العهدة لا تخلص بها مع الذكر، والحجّ الذي حصل إفساده بالوطء يجب المضيّ فيه مع عدم الإجزاء. سلّمنا أنّ ماذكرته يدلّ على صورة النزاع، لكن مَعَنا ما يعارضه، وبيانه بالمنقول والمعقول.

أمّا المنقول فوجوه: **الأول**: رواية الفضل بن يونس عن أبي الحسن عليه السلام في الحائض إذا رأت الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس أربعة أقدام. قال: لا تصلّي إلّا العصر، لأنّ وقت الظهر دخل وهي في الدم، وخرج عنها الوقت وهي في الدم[٣] .

---

(٣) الكافي ١٠٢/٣ والتهذيب ٣٨٩/١ والاستبصار ١٤٢/١ والوسائل ٥٩٨/٢ وللخبر صدر وذيل فراجع.

الثاني: ما رواه الفضيل وزرارة وبكير ومحمّد بن مسلم قالوا: قال أبو جعفر عليه السلام وأبو عبدالله عليه السلام: وقت الظهر بعد الزوال قدمان[٤]. وما روي من طرق أنّ جبرئيل عليه السلام أمره أن يصلّي الظهر حين زالت الشمس، وفي اليوم الثاني حين زاد الظلّ قامة، ثمّ قال: ما بينهما وقت[٥].

الثالث: ما رواه الكرخي عن أبي الحسن عليه السلام في الظهر متى يخرج وقتها؟ قال: من بعد ما يمضي من زوالها أربعة أقدام[٦].

وأمّا المعقول فنقول: لو امتدّ الوقت للمختار لكان إمّا مع جواز التأخير أو مع تحقّق الاجزاء، والقسمان باطلان، أمّا الملازمة فظاهرة، وأمّا بطلان الأوّل فبوجوه: **الأوّل** قوله تعالى:﴿**والذين هم عن صلاتهم ساهون**﴾ قال: ما تركوها جملة ولكن أخّروها عن أوّل أوقاتها[٧]. **الثاني:** رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبـدالله عليه السلام: وليس لاحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلاّ في علّة[٨].

---

(٤) الفقيه ٢١٦/١ والتهـذيب ٢٥٥/٢ والاستبصـار ٢٤٨/١ وتمـام الخـبر كما في التهـذيب والاستبصار: ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا أوّل وقت إلى أن يمضي أربعة أقدام للعصر. الوسائل ١٠٣/٣.

(٥) روى حديث جبرئيل عليه السلام في الوسائل ١٠٠/١ عن الكافي وفي ١١٥/١ عن التهذيب ٢٥٣/٢ والاستبصار ٢٥٧/١ وله خمسة طرق.

(٦) التهذيب ٢٦/٢ والاستبصار ٢٥٨/١ والوسائل ١٠٩/٣ والحديث طويل.

(٧) لم أجـده بلفـظه وفي تفسير علي بن إبراهيم القمّي ص٧٤٠: في قول الله تعالى: ﴿**فويل للمصلّين الذين هم عن صلاتهم ساهون**﴾ قال: تأخير الصلاة عن اوّل وقتها لغير عذر. ومثله روايات أُخر أورده في *الوسائل* باب وجوب المحافظة على *الصلوات* في *اوقاتها*. وراجع جامع البيان للطبري ٢٠٠/٣٠ ففيها روايات كثيرة بهذا المضمون.

(٨) في الكافي ٢٧٤/٣ والتهذيب ٤٠/١ والاستبصار ٢٤٤/١ والوسائل ٨٩/٣ علي بن ابراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: لكل صلاة وقتان وأوّل الوقت أفضله، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلاّ في عذر من غير علّة.

الثالث: رواية الكرخي عن أبي الحسن عليه السلام قلت: فلو أنّ رجلاً صلّى الظهر من بعد ما يمضي أربعة أقدام لكان عندك غير مؤدّ لها؟ فقال: إن كان تعمّد ذلك ليخالف السنّة والوقت لم تقبل منه[٩].

وأمّا انتفاء الإجزاء، فلأنّ عدم امتداد الوقت مع تحقّق الإجزاء ممّا لا يجتمعان.

والجواب: قوله: ما تريد بامتداد الوقت؟. قلنا: نعني به أنّ ما بين البداية والنهاية من الأوقات متساوٍ في براءة العهدة بإيقاع الفعل بنيّة الأداءِ، وما فسّره من العناية لا نرتضيه، لأنّا لا نتعرّض للفورية كما هو مذهب المفيد، وعند ظهور هذه العناية يتّضح بيان الحصر.

قوله: الدلوك هو الزوال والغروب أيضاً. قلنا: الظاهر أنّ المراد به ها هنا الزوال بالنقل عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، وروى ذلك عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام[١٠]، ويدلّ عليه من حيث النظر أن نقول: لمّا كان الدلوك هو الغروب والزوال وجب جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الزوال المطلق، وذلك حاصل في الزوال عن وسط السماءِ.

قوله: الغسق هو انتصاف الليل كما أنّه الغروب. قلنا: حقّ لكن أيّ الأمرين كان مراداً حصل المبتغى وهو امتداد وجوب الصلاة من الزوال إلى الليل، وذلك كاف في تحقّق وجوبها قبل الغروب.

قوله: لا نسلّم أنّ الغاية واحدة. قلنا: الظاهر أنّه كذلك.

قوله: الإجماع منعقد على عدم امتداد وجود الظهر أداء إلى الغروب.

---

(٩) التهذيب ٢٦/٢ والاستبصار ٢٥٨/١ وفيها وفي الوسائل ١٠٩/٣: «أكان» بدل «لكان».

(١٠) رواه الشيخ في التهذيب ٢٥/١ والاستبصار ٢٦١/١ وراجع الوسائل ١١٥/٣.

ـنـ: فلنخرج القدر المجمع عليه، وهو ما بيّنه داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام من اشتراك الوقتين إلى أن يبقى لغروب الشمس مقدار أداء العصر[11].

فان قلت: إن ساغ التأويل فلنا أن نحمل الغاية على صلاة العصر. قلت: ما ذكـرتــه أرجــح، لأن ظاهــر الآية قاض بأنّ الصـلاة التي وجبت عنـد الأداء هي التي ضربت لها الغاية، فإذا خرج منها قدر متّفق عليه كان أقرب إلى ظاهرها.

قولـه: لا نسلّم بطلان عدم الإجزاء مع تحقّق الوجوب. قلنا: قد بيّنا في أُصول الفقـه أنّ الاتيان بالواجب يقتضى الإجزاء ونزيده بياناً أنّ العهدة لو كانت مشتغلة بعد الإتيان بالواجب لكان إمّا بذلك الواجب أو بغيره، ويلزم من الأوّل تحصيل الحاصل، ومن الثاني عدم الإتيان بالواجب. وأمّا المثال فغير ما نحن فيه، لأنّا لا نعني بامتداد الوقت سقوط العقاب بالتفريط السابق، بل الخروج عن العهدة بإيقاع الواجب، وفي مسألة الحجّ كذلك، فانّه خرج عن عهدة الحجّ بإيقـاعـه في العام الثّاني. وهذا هو الجواب عمّا فرض ويفرض من العبادات المضيّقة التي لم يضرب لها وقت.

والجواب: عن المعارضة، أمّا خبر ابن يونس، فالجواب عنه من وجوه: **الأوّل في سنده،** فانّ ابن يونس ضعيف عند أهل الحديث. ذكر الطوسي رحمه الله ـ وهو الثقة في النقل ـ أنّه واقفي[12]. **الثاني:** أنّه تضمّن ما أجمع الفقهاء على

---

١١) الوسائل ٩٢/٣ نقلاً عن التهذيب ٢٥/٢ والاستبصار ٢٦١/١ وأورد المصنف معنى الحديث فراجع.

١٢) قال الشيخ الطوسي في رجاله في أصحاب الامام الكاظم عليه السلام: الفضل بن يونس الكاتب أصله كوفي تحول إلى بغداد مولى واقفي. مجمع الرجال للقهپائي ٣٤/٥ والنجاشي وثقه في رجاله ص٣٠٩.

خلافه، فانّ الحيض عذر يمتدّ معه الوقت كما في حقّ النائم والمغمى عليه. **الثالث:** أنّه معارض بروايات، منها رواية أبي الصباح عن أبي عبدالله عليه السلام في الحائض إن طهرت قبل مغيب الشمس صلّت الظهر والعصر[١٣].

وعن ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام مثله[١٤]. وعن داوود عن أبي جعفر عليه السلام مثله لفظاً بلفظ[١٥]. ولا يمكن أن يحمل قوله قبل أن تغيب الشمس على ما قبل الأربعة الأقدام، ولا على الاستحباب، لأنّ ذلك إنّما يكون مع تساوي الرواة، وأمّا مع تفاوتهم في الجرح والتعديل فلا، لكن الأخبار التي رويناها مسندة عن الثقات الذين عددناهم.

وأمّا الأخبار التي رواها عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبدالله عليه السلام ودلالتها على امتداد الوقت إلى القامة والقامتين وإلى ثلثي القامة، فمعارض بروايات: منها خبر زرارة قال: إذا صار مثلك فصلّ الظهر[١٦]. وظلّ مثله سبعة أقدام. ورواية عبيد بن زرارة لا تفوت صلاة النهار حتّى تغيب

---

(١٣) على بن الحسن بن فضّال، عن محمّد بن عبد الله بن زرارة، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء، وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر والعصر. التهذيب ٣٩٠/١ والاستبصار ١٤٣/١ والوسائل ٥٩٩/٢.

(١٤) على بن الحسن بن فضّال، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصلّ الظهر والعصر، وان طهرت من آخر الليل فلتصلّ المغرب والعشاء. التهذيب ٣٩٠/١ والاستبصار ١٤٣/١.

(١٥) على بن الحسن بن فضّال، عن أحمد بن الحسن، عن أبيه، عن ثعلبة عن معمر بن يحي، عن داود الزجاجي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إذا كانت المرأة حائضاً فطهرت قبل غروب الشمس صلّت الظهر والعصر، وإن طهرت من آخر الليل صلّت المغرب والعشاء الآخرة. الاستبصار ١٤٣/١ والوسائل ٦٠٠/٢ والتهذيب ٣٩٠/١ وملاذ الاخيار ١٣٢/٢ وفي الأخيرين: «في الليل» مكان «من آخر الليل».

(١٦) التهذيب ٢٢/٢ والاستبصار ٢٤٨/١.

الشمس[١٧]. ووجه الجمع أن نقول : لك تأخير الفريضة وتقديم النافلة إلى هذه الغاية وهي القدمان والذراع وثلثا القامة فعند ذلك يتعيّن وقت الفريضة. يدلّ على هذا التأويل ما رواه ابن مسكان عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم؟ قال: لمكان الفريضة. لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن يبلغ الفيء ذراعاً، فاذا بلغ ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة. قال ابن مسكان: أخبرني بالذراع والذراعين من لا أُحصيهم[١٨]. ولو كان الذراع آخر وقتها لما جعل البدأة بالفريضة بعد استكمال الوقت ذراعاً.

وأمّا خبر إبراهيم الكرخي فوجه ضعفه تضمّنه ما أجمعنا على خلافه، وهو أنّ أوّل وقت العصر بعد مضيّ أربعة أقدام، وقد أجمعنا على وقت العصر عند الفراغ من فريضة الظهر، وقد جاء عن أبي عبد الله عليه السلام: إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين[١٩]. وعن العبد الصالح مثله[٢٠] من طرق. ويعارضه أيضاً ما تلوتم وتلوناه من الأخبار الكثيرة عن الثقات أنّ وقت العصر بعد مضيّ قامة من الفيء والقامة ذراع، والذراع قدمان، بدليل الاحاديث المبيّنة لهذا التفسير[٢١]. وبتقدير أن يكون الحديث متضّمناً ما أجمعت الطائفة على خلافه يكون غير وارد عن الأئمّة عليهم السلام. وإلّا لكانت فتياهم على خلاف الإجماع.

---

(١٧) التهذيب ٢/٢٥٦ والاستبصار ١/٢٦٠.

(١٨) الكافي ٣/٢٨٨ والتهذيب ٢/٢٠ والاستبصار ١/٢٥٠ والوسائل ٣/١٠٦. وفي التهذيب والاستبصار بعد تمام الخبر: قال ابن مسكان: وحدّثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد، وأبو بصير المرادي، وحسين صاحب القلانس، وابن أبي يعفور، ومن لا أُحصيه منهم.

(١٩) التهذيب ٢/٢٤٤ والاستبصار ١/٢٤٦ والوسائل ٣/٩٣.

(٢٠) التهذيب ٢/٢٤٤ والاستبصار ١/٢٤٦ والوسائل ٣/٩٣ باب أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر، وفيه روايات كثيرة عن الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام.

(٢١) راجع الوسائل ٣/١٠٢ باب وقت الفضيلة للظهر والعصر ونافلتها.

وأيضاً فهذا الحديث معارض بأحاديث كثيرة: منها رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر إلّا أن هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتّى تغيب الشمس[٢٢]. ورواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: أحبّ الوقت إلى الله أوّله حين يدخل وقت الصلاة فصلّ الفريضة فإن لم تفعل فإنّك في وقت منهما[٢٣] حتى تغيب الشمس[٢٤]. وخبر داوود بن فرقد[٢٥] الذي تلوناه.

وعلى هذا التقدير فما ذكرناه أرجح. أمّا أوّلاً فلكثرة الرواية. وأمّا ثانياً فلاشتهار عدالتهم وضبطهم. ووجه التأويل أن يحمل ما تضمّنته رواية الكرخي على وقت الفضل، ويكون قوله:«إن كان تعمّد ذلك ليخالف الوقت والسنّة لم يقبل منه» أي قبولاً تامّاً. ويدل عليه اشتراطه في عدم القبول تعمّد المخالفة للسنّة. ولو خرج الوقت بمضيّ أربعة أقدام لم يكن ذلك شرطاً.

وعلى هذا التأويل وإن اختلفت الروايات فهي ترجع إلى معنى واحد، وهو أنّ وقت الفضيلة تارة يكون قدمين، وتارة يزيد على ذلك، وتكون الزيادة بحسب الأوقات، لأنّ المعوّل على الظلّ الزائد على الظلّ الأوّل، وهو يختلف بحسب الأزمان.

يشهد لذلك ما رواه يونس عن بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عما جاء في الحديث: أن صلّ الظهر إذا كانت الشمس قامة وقامتين، وذراعاً وذراعين، وقدماً وقدمين، من هذا ومن هذا.[فمتى هذا] وكيف هذا؟ وقد

---

(٢٢) الفقيه ٢١٦/١ والتهذيب ١٩/٢ والاستبصار ٢٤٦/١ والكافي ٢٧٦/٣ إلى قوله: (إلّا أن هذه قبل هذه). والوسائل ٩٢/٣.

(٢٣) كذا في المصادر.

(٢٤) التهذيب ٢٥/٢ والاستبصار ٢٦١/١ والوسائل ٨٧/٣ وقد مرّ آنفاً.

(٢٥) التهذيب ٢٥/٢ والاستبصار ٢٦١/١ والوسائل ٩٢/٣.

يكون الظلّ في بعض الأوقات نصف قدم قال: إنّ ظلّ القامة يختلف مرّة يكثر ومرّة يقلّ قال: وتفسير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظلّ القامة ذراعاً(*).

وهذا(٢٦) التأويل جمع الشيخ رحمه الله بين اختلاف ألفاظ الأحاديث(٢٧).

فان قلت: هذا تحكّم على الأحاديث،والحديث الذي تلوتموه لايفتى به، لأنّ ابن بابويه رحمه الله ذكر أنّه لا يعمل بمراسيل يونس(٢٨).

قلت: التحكّم إنّما يتحقّق إذا عريت الدعوى من دلالة. قوله: حديث يونس مرسل. قلنا: نحن نعمل بالأحاديث المرسلة في باب الترجيح والجمع(٢٩)، لأنّها لا تضعف عن أمارة توجب الظنّ، وعند الأمارة يكون ما عضدته راجحاً، فيكون العمل بالدليل الراجح لا بمجرّد الأمارة المرجّحة.

لا يقال: إن ساغ التأويل فلنا أن نتأوّل ونقول: حديث الكرخي يدلّ على وقت الاختيار، وأخبـاركم محمولة على الأعذار. يؤكّد هذا التأويل رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا عند عذر(٣٠). ورواية ربعي عن أبي عبدالله عليه السلام: أنّ

(*) الكافي ٢٧٧/٣ والتهذيب ٢٤/٢ والحديث طويل وبين نقل المصدرين بعض الاختلافات فراجع.

(٢٦) وبهذا ظ.

(٢٧) راجع التهذيب ٢٣/٢ ـ ٢٤.

(٢٨) قال ابن داود في رجاله ص٢٨٥ طبع قم نقلاً عن الفقيه للشيخ الصدوق: سمعت محمد بن لحسن بن الوليد يقول: كتب يونس التي هي بالروايات صحيحة معتمد عليها...

أقول: مفهوم هذا الكلام عدم الاعتماد على مراسيله. راجع تنقيح المقال ٣٤٢/٣.

(٢٩) يظهر منه ره أنّه قائل بمرجحية كلّ ما كان موجباً لا قوائية خبر من الآخر.

(٣٠) الكافي ٢٧٤/٣ والتهذيب ٤٠/١ والاستبصار٢٤٤/١ والوسائل ٨٩/٣.

الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم في تأخيره[٣١].

لأنّا نجيب من وجوه:

الأوّل أنّ ما ذكرته من الروايتين[٣٢] يدلّ على تضييق الفريضة بحيث لا يجوز تأخيرها عن أوّل الوقت، وليس بحثنا في التضييق. فإن قلت: الوقت الأوّل هو ما بين الـزوال إلى أربعـة أقدام. قلت: بل الوقت الأوّل هو عند الزوال وتأخيرها عن الزوال سائغ بالاتفاق.

يدلّ أنّ الوقت الأوّل هو زوال الشمس ما روي من طرق عدّة . منها ما روي عن أبي جعفر (عليه السلام) : أوّل الوقت زوال الشمس وهو وقت الله الأوّل وهو أفضلها[٣٣]. ويدلّ على أنّ التأخير سائغ عن هذا الوقت ما رواه عبيد بن زرارة: قلت: يكون أصحابنا في المكان مجتمعين فيقوم بعضهم يصلّي الظهر وبعضهم يصلّي العصر، قال: كلّ واسع[٣٤]. وما روي عن أبي عبد الله عليه السلام: الرجلان يصلّيان أحدهما يعجّل العصر، والآخر يصلّي الظهر فقال: لا بأس[٣٥]. وإذا كان الحثّ على الوقت الأوّل والإذن في التأخير متوجّهاً إليه أيضاً وجب أن يحمل الحثّ على الفضل توفيقاً بين الأحاديث.

الوجه الثاني في الجواب أن نقول:

سلّمنا أنّه لا يجوز له التأخير إلّا لعذر، وأنّ الفريضة مضيّقة، ولكن لا

---

(٣١) التهذيب ٤١/٢ والاستبصار ٢٦٢/١ والوسائل ١٠٢/٣ وإليك الخبر تمامه: عن ربعي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: انّا لنقدّم ونؤخّر وليس كما يقال من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك وإنّما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم في تأخيرها.

(٣٢) يعني روايتي عبد الله بن سنان وربعي.

(٣٣) التهذيب ١٨/٢ والاستبصار٢٤٦/١ والفقيه ٢١٧/١ مرسلاً.

(٣٤) التهذيب ٢٥١/٢ والاستبصار ٢٥٦/١.

(٣٥) التهذيب ٢٥٢/٢ والاستبصار ٢٥٦/١.

نسلّم أنّ التضيّق مناف لا متداد الوقت، وما المانع أن يمتدّ الوقت مع التضيّق بامتداد الوجوب كما صوّرتموه في الحجّ والواجبات المضيّقة التي ليس لها وقت مضروب؟

ونحن فلا ننازع وجوبها على الفور، بل ندّعي امتداد الوقت من غير تعرّض لتضيّق ولا لعدمه.

والجواب:عن الملازمة أن نقول:بل يجوز التأخير ولتحقّق الإجزاء[٣٦]،وما تلاه من الأحاديث غاية تتضمّن الوجوب على الفور من أوّل الوقت. على أنّا نمنع من ذلك ونحمله على الاستحباب بدلالة ما ذكرناه من الأحاديث الدالّة على التوسعة.

وأمّا الآية، فلا نعمل بظاهرها لأنّه تتضمّن المؤاخذة على السهو، ولو عدل إلى التأويل ساغ لنا أيضاً تنزيله على إخلاء الوقت من الفعل. ولو سلّمناه فإنّا لا نسلّم أنّ الويل مستحقّ لأجل التأخير إن صحّ التأويل، بل لضميمة أنّهم يراؤون، بدليل قوله: ﴿**ويمنعون الماعون**﴾[٣٧]، لأنّ الماعون متاع البيت ومنعه ليس بمحرّم.

* * *

٣٦) في بعض النسخ: بل لجواز التأخير ولتحقّق الاجزاء.

٣٧) سورة الماعون: ٧.

المسألة السادسة في أنّ الفوائت ليست مرتبةً على الحاضرة

وتحرير موضع النزاع أن نقول: صلاة كلّ يومٍ مرتّبة بعضها على بعض حاضراً كان أو فائتاً، فلا تقدّم صلاة الظهر من يوم على صبحه، ولا عصره على ظهره، ولا مغربه على عصره، ولا عشاؤه على مغربه إلّا مع تضيّق الحاضرة؛ وأمّا إذا فاته صلوات من يوم ثمّ ذكرها في وقت حاضرة من آخر هل يجب البدأة بالفوائت ما لم يتضيّق الحاضرة؟ قال أكثر الأصحاب: نعم. وقال آخرون: لا يجب. وقال آخرون: ترتّب الفوائت في الوقت الاختياري ثمّ يقدّم الحاضرة.

والذي يظهر وجوبُ تقديم الصلاة الواحدة واستحباب تقديم الفوائت، ولو أتى بالحاضرة قبل تضيّق وقتها والحال هذه جاز، ويدلّ على الأخير النصّ والأثر والمعقول.

أمّا النصّ، فقوله تعالى: ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل**﴾[١] وقوله تعالى: ﴿**وأقم الصلوة طرفي النهار وزلفاً من الليل**﴾[٢].

والاستدلال بذلك يستدعي بيان مقدّمتين:

الأُولى: في أنّ هذا الحكم متناول للأُمّة كما هو متناول للنبيّ صلّى الله عليه وآله، وتدلّ عليه وجوه ثلاثة: **الأوّل:** اتّفاق المفسرين أنّ الخطاب المذكور يراد به النبيّ صلّى الله عليه وآله وأمّته. **الوجه الثاني:** أنّه عليه السلام فعل ذلك على وجه الوجوب، وإذا عُرف الوجه الذي فَعَل صلّى الله عليه وآله فعله عليه وجبت المتابعة، بما عُرِفَ في أُصول الفقه. **الثالث:** أنه يجب متابعته هنا بقوله صلّى الله عليه وآله «صلّوا كما رأيتموني

---

(١) سورة الاسراء: ٧٨.

(٢) سورة هود: ١١٤.

أُصلّي»[٣].

المقدمة الثانية: في أن المراد بهذه الأوامر صلوات الوقت الحاضر، وتدلّ عليه وجوه: **الأول**: النقل عن علماء التفسير أنّ المراد بالصلاة عند الدلوك هي الظهر أو المغرب، وبالطرف الأوّل من النهار صلاة الفجر. **الثاني**: ما نقل عن أهل البيت عليهم السلام في تفسير الآية الأولى أنّ المراد صلاة الظهر والعصر وصلاة المغرب والعشاء[٤]. **الثالث**: روى معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى جبريل عليه السلام حين زالت الشمس فأمر النبيّ صلّى الله عليه وآله فصلّى الظهر، وأمره حين زاد الظلّ قامة فصلّى العصر، ثمّ أمره حين غربت الشمس فصلّى المغرب، ثمّ أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلّى العشاء، ثمّ قال: ما بينهما وقت[٥]. ورواية ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام مثله. وذكر أنه أمره بصلاة الظهر في الوقت الذي يصلّي فيه العصر، ثمّ قال: ما بين هذين الوقتين وقت[٦]. وما رواه جماعة من الأصحاب عن أبي جعفر عليه السلام وعن جعفر بن محمّد عليهما السلام: إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر، وإذا غربت دخل الوقتان المغرب والعشاء[٧].

فنقول: هذه الصلوات هي المختصّة بهذه الأوقات، فالأمر بالصلاة في هذه الأوقات ينصرف إليها، لأنها هي المعهودة بقرينة الحال.

---

(٣) صحيح البخاري ١٥٤/١، وسنن الدار قطني ٣٤٦/١ وسنن الدارمي ٢٨٦/١ كما في ذيل الخلاف للشيخ الطوسي ٣١٤/١ و ٦٢٩.

(٤) الوسائل ٥/٣ الكافي ٢٧١/٣ والتهذيب ٢٤١/٢ والفقيه ١٩٥/١ طبع مكتبة الصدوق ومعاني الاخبار ٣٣٢ وعلل الشرائع ٤٣/٢ طبع قم.

(٥) التهذيب ٢٥٢/٢ والاستبصار ٢٥٧/١ والوسائل ١١٥/٣ وتمام الخبر لم يذكر في كلام المصنف فراجع.

(٦) التهذيب ٢٥٣/٢ والاستبصار ٢٥٨/١ والوسائل ١١٦/٣.

(٧) راجع الوسائل ٩١/٣ «باب أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر».

إذا ثبت ذلك، فالاستدلال بالآية من وجهين: **الأوّل:** أن نقول: ثبت وجوب هذه الصلوات، وثبت وجوب قضاء الفوائت في كلّ وقت ما لم يتضيّق الحاضرة، ولا ترجيح في الوجوب، فوجب الاشتراك؛ **الوجه الثاني:** لو لم تجب الحاضرة في أوّل وقتها لزم أحد الأمرين: إمّا التخصيص أو النسخ، والقسمان باطلان؛ أمّا الملازمة فلأنّ صورة النزاع إمّا أن تكون مرادة وقت الخطاب وإمّا أن لا تكون، ويلزم من الأوّل النسخ ومن الثاني التخصيص؛ وأمّا بطلان كلّ واحد من القسمين أمّا أوّلاً: فلأنّا سنُبطِلُ ما يدّعي الخصم كونه حجّة له، فيكون كلّ واحد من النسخ والتخصيص على تقدير بطلان حجّته منفياً بالاجماع. وأمّا ثانياً: فلأنّ مستند الخصم خبر الواحد وبمثله لا يُنسَخ القرآن ولا يُخصَّصُ، مع أنّا سنبطل دلالة ذلك الخبر على موضع النزاع.

فإن قيل: لا نسلّم أنّ الحكم المذكور متناول للأُمّة.

قوله«اتّفاق أهل التفسير على ذلك» قلنا: أوّلاً نمنع ذلك، غايته أن يوجد في كتاب أو عشرة فمن أين انّ الباقين قائلون بذلك؟ سلّمنا أنّ كلّ مصنّفٍ منهم قال ذلك فمن أين أنّ إطباق المصنّفين منهم حجّة؟.

قولـه في الـوجه الثاني « فَعَلَه النبيّ صلّى الله عليه وآله واجباً فيجب التأسّي به» قلنا: أوّلاً نمنع وجوب التأسّي وإن عُلِم الوجه الذي أوقعه عليه فما الدليل على وجوب ذلك؟ سلّمنا لكن النبيّ صلّى الله عليه وآله لا يتقدّر في حقّه فوات الفرائض لا عمداً ولا سهواً، فيكون وجوب الإتيان بالحاضرة في حقّه لخلوه من قضاء الفوائت فلا يتناول من يلزمه قضاء الفوائت.

وأمّا الاحتجاج بقوله صلّى الله عليه وآله: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي» كما يحتمل من وجوب المماثلة في الكيفيّة، يحتمل وجوب المماثلة في وجوب الصلاة حسبُ، كما إذا قلت لإنسان:«افعل كما أفعَلُ» أي كما أنّني فاعل. أو

يكون المراد المماثلة في الوضوح، ويُؤيّد هذا أنّ معنى الكلام: صلّوا كرؤيتكم صلاتي، أي أوقعوا الصلاة قطعاً كمشاهدتكم صلاتي. وهذه الوجوه وإن لم تكن متيقنة فهي محتملة، ومع الاحتمال لا يبقى الدليل يقينياً. سلّمنا أنّ الخطاب عامّ في النبيّ صلّى الله عليه وآله وغيره، وأنّه دالّ على إيجاب إقامة الصلاة، ولكن لانسلّم أنّ المـراد بهذا الأمر الصلاة الحاضرة، لأنّ الصلاة جنس والجنس لا إشعار فيه بأحد أنواعه ولا أشخاص أنواعه، فكما يحتمل إرادة الحاضرة يحتمل إرادة الفائتة. سلّمنا أنّ المراد الحاضرة، لكن العموم مخصوص بصورة التيمّم وإذا تطرّق إليه التخصيص صار مجازاً فجاز أن لا يُراد منه موضع النزاع، أو نقول: كما جاز تخصيصه لدلالةٍ فليجز تخصيصه لأُخرى لتساويهما فيما يقتضي التخصيص؛ ثمّ العموم معارض بقوله تعالى: ﴿**وأقم الصلاة لذكرى**﴾[8]، والمراد بالصلاة هنا الفائتة، يدلّ عليه استدلال الباقر عليه السلام في رواية زرارة عنه في قوله: «اِبدأ بالّتي فاتتك،فإنّ الله تعالى يقول: ﴿**أقم الصلاة لذكرى**﴾[9]».

قوله في الاستدلال بالوجه الأوّل: «ثبت وجوب الحاضرة ووجوب قضاء الفـوائت ولا ترجيح في الوجوب فثبت التخيير». قلنا:لا نسلّم التساوي، بل الـرجحـان في طرف الفوائت حاصل، وبيانه من وجهين: **أحدهما** أنّ الفائتة مضيّقة، والحاضرة موسّعة،فيكون الترجيح لجانب المضيّق،وإنّما قلنا: إنّ الفائتة مضيّقة، لِأنّ الأمر بالقضاء مطلق،والأوامر المطلقة مقتضية للتعجيل بها عُرِفَ في الأُصول؛ **الثاني:** الأحاديث الدالة على ترتيب الفوائت على الحاضرة متناولة لموضع النزاع. وما ذكره المستدلّ من وجوب الحاضرة مطلق والترجيح لجانب التقييد.

(٨) سورة طه: ١٤.

(٩) الكافي ٢٩٣/٣ والتهذيب ٢٦٨/٢ والاستبصار ٢٨٧/١ والوسائل ٢٠٩/٣.

قوله في الوجه الثاني: «لو لم تجب الحاضرة في أوّل وقتها لزم إمّا التخصيص أو النسخ». قلنا: مسلّم.

قوله: «وكلّ منهما باطل». قلنا: أمّا النسخ فمسلّم، فما المانع من التخصيص ؟ قوله: «سَنُبطِل معتمدكم في التخصيص ». قلنا: وسنُجيب عنه. قوله: «خبر الواحد لا يَخُصّ القرآن». قلنا: لا نسلّم ذلك فما الدليل عليه؟ سلّمناه لكن لا نسلّم أن التخصيص بخبر الواحد بل بأخبار مقبولة تجري مجرى المتواتر في وجوب العمل، ثمّ ما ذكرته من الدلالة ينتقض بها سلّمت ترتّبه على الحاضرة من فرائض اليوم والفريضة الواحدة.

والجواب: قوله: «لا نسلّم عموم الحكم». قلنا: لا ندّعي أنّ الحكم مستفاد من الصيغة بل نقول: دلّ الدليل على إرادة العموم، وقد يجوز أن يراد العموم ممّا صيغته الخصوص، وقد بيّنا الوجوه الدّالة عليه.

قوله على الوجه الأوّل:«بعض المفسّرين ذكر ذلك». قلنا: لم نجد من المفسّرين إلّا ذاكراً له ، ولم نجد منهم من زعم أنّ الحكم مخصوص به صلّى الله عليه وآله، والواجب في كلّ فنّ الرجوع إلى أهله، ثمّ نقول: المعلوم بين المسلمين كافّةً أنّ حكم الأُمة في ذلك حكم النبيّ صلّى الله عليه وآله.

قوله على الوجه الثاني: « لا نسلّم وجوب التأسّي للنبيّ». قلنا: يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿**واتبعوه**﴾[١٠] وقوله عليه السلام: «فاتبعوني»[١١] وقوله تعالى: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أُسوة حسنة**﴾[١٢]. ولو قيل: هذا الأخير لا يدلّ على الوجوب. قلنا: يدلّ على حسن التأسّي وهو يكفي في هذا المقام، إذ المراد

---

(١٠) سورة الاعراف: ١٥٨ وفي الأصل: فاتبّعوه.

(١١) سورة آل عمران: ٣١.

(١٢) سورة الاحزاب: ٢١.

جواز أن يفعل مثل فعله.

قوله: «النبيّ صلّى الله عليه وآله لا يترك الصلاة عمداً ولا سهواً، فلا يكون وجوب التأسّي دالاً على صورة النزاع». قلنا: هو صلّى الله عليه وآله وإن لم يفرض في حقّه الفوات، لكن فرض في حقّه وجوب الإتيان بالفريضة في أوّل الوقت فتكون الأُمة كذلك، وهذا هو المراد من التأسّي به صلّى الله عليه وآله، ثمّ بعد ذلك نقول: هذا التشريع المتناول للأُمّة، لا يُنسَخُ ولا يُخصُّ إلاّ بدليل قطعيّ، فيتمّ ما نُحاوله.

قوله في الوجه الثالث: «كما يحتمل أمره صلّى الله عليه وآله الإتيان بمثل كيفية صلاته يحتمل أحد الوجهين الآخرين». قلنا: هذا الاحتمال ضعيف، والأسبق إلى الأذهان إذا قيل: «اِشرب كما شرب فلان وكل كما أكل» أن يراد التمثيل في الفعل والكيفيّة، فيكون في كلّ موضعٍ كذلك دفعاً للاشتراك والمجاز.

قوله: «لا نسلّم أنّ المراد من هذا الأمر الحاضرة؛ لأنّ الصلاة جنس فكما يحتمل إرادة الحاضرة يحتمل إرادة الفائتة». قلنا: قد بيّنا أنّ المراد من هذا الخطاب الحاضرة بالنقل عن أئمة التفسير وما روي عن الأئمة عليهم السلام، ونزيد هنا ما رواه عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله: ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل**﴾ قال: «إنّ الله تعالى افترض أربع صلوات، أوّل وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلاتان أوّل وقتهما من زوال الشمس إلى غروبها إلاّ أنّ هذه قبل هذه، ومنها صلاتان أوّل وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلاّ أنّ هذه قبل هذه»[١٣].

قوله: «هذا العموم مخصوص فيكون مجازاً فلا نعلم تناوله لموضع النزاع». قلنا: قد بيّنا في الأُصول أنّ عروض التخصيص للعامّ لا يمنع من استعماله في

---

(١٣) التهذيب ٢/٢٥ والاستبصار ١/٢٦١.

الباقي.

قوله: «كما جاز تخصيصه هناك جاز هنا». قلنا: الجواز لا عبرة به، أمّا الوقوع فمفتقر إلى وجود الدلالة وسندلّ على ارتفاعها هنا إذ الموجود هنا خبر واحد أو خبران وهما لا ينهضان لتخصيص الدليل القطعيّ خصوصاً مع وجود المعارض لها.

قوله: «هذا العموم معارض بقوله تعالى: ﴿**وأقم الصلوة لذكري**﴾(١٤)». قلنا: لا نسلّم أنّ المراد بها الفوائت، وتعويله على الرواية ضعيف، لأنّه استناد في التفسير إلى خبر واحد، ولو عمل به لزم تخصيص القرآن بخبر الواحد، ثمّ لو صحّ لم يكن دالاً عليه، لأنّه عليه السلام استدلّ على وجوب الفائتة به وكما يدلّ على الفائتة يدلّ على الحاضرة، إذ الصلاة يصحّ أن يراد بها كلا القسمين، ثمّ نقول: غاية مدلول هذه الآية وجوب إقامة الصلاة عند الذكر، ونحن فلا ننازع فيه بل إجماع الناس على وجوب قضاء الفائتة عند الذكر، لكن البحث في هل هو وجوب يمنع من الحاضرة أم لا؟ وذلك ليس في الآية.

قوله ـ على الوجه الأوّل من الاستدلال ـ: «الترجيح حاصل من وجهين: أحدهما: أنّ الفائتة مضيّقة؛ لأن الأمر بها مطلق والأمر المطلق للفور». قلنا: أوّلاً لا نسلّم ذلك؛ فإنّ الذي نختاره أنّ الأمر لا إشعار فيه بفور ولا تراخٍ، وإنّما يعلم أحدهما بدلالة غير الأمر، سلّمنا أنّه بمجرّده يدلّ على التعجيل. لكن لا نسلّم تجرّده هنا وهذا لأنّ في الحاضرة تنصيصاً على التوسعة وتعيين الوقت الأوّل والأخير، فلا يكون الأمر المطلق دالّاً على الفورية هنا وإلّا لزم إبطال التنصيص على التوسعة ويجري ذلك مجرى أن نقول: «اِفعل كذا أيّ وقتٍ شئت من هذا النهار وأعطِ زيداً درهماً»؛ فإنّه لا يجب تقديم العطيّة على الفعل الآخر وإلّا

(١٤) سورة طه: ١٤.

بطلت المشيّة المذكورة نطقاً.

قوله: «إذا اجتمع الموسّع والمضيّق كان الترجيح لجانب المضيّق» قلنا: هذا كلام غير محصّل؛ فإنّه لا يمكن اجتماع الأمرين إلاّ إذا لم يكن أحدهما منافياً للآخر، وإلاّ فمع فرض تضيّق أحد الفعلين يستحيل سعة الآخر، فلا يكون ما فرض موسّعاً موسّعاً؛ لكن لو قال: «إذا نصّ الشرع على فعل بالتوسعة وأمر بآخر مطلقاً، كان المطلق مقدّماً على ما نطق بتقدير التوسعة فيه». منعنا نحن وبيّنّا أنّ ذلك نقض لكونه موسّعاً، وكذا نقول: في صورة النزاع؛ فإنّ الحاضرة منصوص على الأمر بها عند الزوال إلى الغسق، فلو حمل الأمر المطلق على الفورية المانعة من الإتيان بالحاضرة كان ذلك نسخاً لمدلول الآية أو تخصيصاً بالخبر، وكلاهما غير جائز.

ثمّ نقول: الظاهر أنّ الفوائت غير مضيّقة، ويدلّ على ذلك أمران:**الأوّل**: ما رواه زرارة عن أبي جعفرعليه السلام إنّه«إذاذكرت المغرب والعشاء وقد تضيّق وقت الصبح اِبدأ بالصبح ـ ثمّ قال:ـ فأيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلاّ بعد شعاع الشمس، قلت: لِمَ ذلك؟ قال: لأنّك لست تخاف فوته»[١٥]. ولو كانتا مضيّقتين لما جاز تأخيرهما إلى بعد الشعاع. **والثاني**: لو كانت الفوائت مضيّقة لما جاز تأخير القضاء مع التمكّن لحظة واحدة وكان يقتصر على ما يمسك الرمق من مأكول ومشروب ويتشاغل بالقضاء، ولو التزم ذلك كان عمل الناس على خلافه؛ إذ لم نَرَ أحداً من فقهاء الاسلام من يفسّق من يصلّي في كل يومٍ شهرين قضاءً وهو قادر على زيادة الصبح، والتزام ذلك مكابرة.

قوله: «لا نسلّم أنّ العموم القرآني لا يختصّ بخبر الواحد». قلنا: الدليل على ذلك مذكور في كتب الأُصول، ونزيد هنا وجهين: **أحدهما**: أنّ الأصحاب بين

---

(١٥) الوسائل ٢١١/٣ الكافي ٢٩٢/٣ والتهذيب ١٥٨/٣ والحديث طويل فراجع.

مانع من العمل بخبر الواحد ومجيز، والمجيز لا يخصّ به، ويلزم انتفاء التخصيص على التقديرين. **الثاني:** إنّا نعارض ذلك الخبر بمثله مما يوجب تنزيله إمّا على التخيير أو الاستحباب.

قوله: «ماذكرته من الدلالة منقوض بما سلّمت ترتّبه». قلنا: لنا عن ذلك جوابان:**أحدهما:** أنّا إنّما سلّمنا ذلك بناءً على دلالة قطعيّة توجب التخصيص فإن صحّت وإلاّ منعنا الحكم.**الثاني:** أنّا نفرّق بسلامة دلالة الترتيب على ما أشرنا اليه عن معارض، ولا يكون كذلك ما ادّعوه.

وأمّا الأثر: فما رواه ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا نام رجل ونسي أن يصلّي المغرب والعشاء، فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يُصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، فإن خاف أن يفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء، فإن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس»[١٦]. وما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: « إن نام رجل ولم يصلّ المغرب والعشاء أو نسي، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، فإن خشي أن يفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء، فإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس»[١٧].

فإن قيل: هذان الخبران يدلاّن على أن العشاء تمتدّ إلى الفجر، وهو قول متروك، وإذا تضمن الخبر ما لا يعمل به دلّ على ضعفه، ثمّ هما شاذّان لقلّة ورودهما وبُعد العمل بهما.

فالجواب: لا نسلّم أن القول بذلك متروك، بل هو مذهب جماعة من فقهائنا المتقدّمين والمتأخّرين، منهم الفقيه أبو جعفر بن بابويه[١٨] وهو أحد

---

(١٦) التهذيب ٢/ ٢٧٠ والاستبصار ١/ ٢٨٨ مع اختلاف يسير في بعض الالفاظ.

(١٧) التهذيب ٢/ ٢٧٠ والاستبصار ١/ ٢٨٨ مع اختلاف يسير.

(١٨) قال ابن بابويه في الفقيه ١/ ٣٥٥: لا تفوت صلاة النهار حتّى تغيب الشمس ولا صلاة الليل =

لأعيان، وقد ذكر ذلك أيضاً الشيخ أبو جعفر الطوسي في «مسائل الخلاف»[١٩] وحكاه عن بعض أصحابنا حكاية مشهورة كغيره من المسائل، وقالوا: «هو وقت من نام أو نسي».

ثمّ نقول: ولو سلّمنا أنّ الوقت ليس بممتدّ فما المانع أن يكون ذلك كيفية في القضاء؟؛ فإنّ خبر زرارة[٢٠] الذي هو حجّة في ترتيب الصلوات يتضمّن تأخير المغرب والعشاء حتى يذهب الشعاع، ومن المعلوم أنّ الحاضرة لا يتربّص بها ذلك، فكيف ما يدّعي أنّه يقدّم على الحاضرة؛ وإذا جاز أن يتضمّن هذا الخبر ما يطرحه المحتجّ به جاز مثله في ذلك الخبر.

وقوله: «هما شاذّان». قلنا: لا نسلّم شذوذهما، وكيف يقال ذلك وقد ذكرهما الحسين بن سعيد[٢١] والكليني والطوسي رحمه الله في «التهذيب» و«الاستبصار»[٢٢] والشيخ ابو جعفر محمد بن بابويه في كتابه «من لا يحضره الفقيه»[٢٣] وهو الكتاب الذي أودعه ما يعتقد أنّه حجّة بينه وبين ربّه. ويؤكد امتداد وقت العشاء إلى الفجر ما رواه أبو الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«إذا طهرت المرأة قبل الفجر صلّت المغرب والعشاء»[٢٤]. وعن عبد

حتى يطلع الفجر وذلك للمضطر والعليل والناسي.

(١٩) قال الشيخ في الخلاف ١/٢٦٢: ذهب مالك إلى أنّ وقت المغرب ممتد إلى طلوع الفجر الثاني... وفي أصحابنا من قال بذلك. وقال في ١/٢٦٥: الاظهر من مذاهب أصحابنا ومن روايتهم أنّ آخر وقت العشاء الآخرة إذا ذهب ثلث الليل، وقد روى نصف الليل، وروى الى طلوع الفجر... وهذا وقت الاختيار، فأمّا وقت الضرورة والاجزاء فانّه باق إلى طلوع الفجر.

(٢٠) الذي مّر آنفاً.

(٢١) رواهما الشيخ في التهذيب والاستبصار عن الحسين بن سعيد. ولم نجدهما في الكافي.

(٢٢) التهذيب ٢/٢٧٠ والاستبصار ١/٢٨٨.

(٢٣) ذكر ابن بابويه معنى هذين الخبرين في الفقيه ١/٣٥٥ فراجع.

(٢٤) الاستبصار ١/١٤٣ والتهذيب ١/٣٩٠.

الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام « وإن طهرت آخر الليل صلّت المغرب والعشاء »[٢٥]. وعن عمر بن حنظلة عن الشيخ قال:«إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء»[٢٦].

وأمّا المعقول: فنقول: مقتضى الدليل عدم وجوب الترتيب، ترك العمل به في ترتيب صلاة اليوم حاضراً أو فائتاً، فيبقى معمولاً به فيما عداه. أمّا أنّ مقتضى الدليل عدم الترتيب فلوجوه: **الأوّل:** أنّ الترتيب تكليف والأصل عدمه. **والثاني:** أنّه يتضمن ضرراً بالتزامه وهو منفيّ بقوله صلّى الله عليه وآله: «لا ضرر ولا إضرار»[٢٧] **والثالث:** أنّه عسر و ليس بيُسر وهو منفيّ **بقوله تعالى:** ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾[٢٨].

فإن قيل: لا نسلّم أنّ مقتضى الدليل عدم الترتيب؛ قوله: «الأصل عدم التكليف به». قلنا: لا نسلّم، وهذا لأنّ الترتيب هو الأصل، إذ صلاة اليوم الحاضر مرتّبة فاليوم الذي بعده كذلك، فيكون الترتيب باقياً لوجوب قضاء الفائتة كما فاتت. قوله: «يتضمّن الترتيب ضرر الكلفة وهو منفيّ **بقوله: لا ضرر** ولا إضرار». قلنا: هو معارض بقوله صلّى الله عليه وآله : «أفضل العبادات أحمزها»[٢٩]. قوله: «هو عسر وليس بيُسر». قلنا: واطراحه أيضاً عسرٌ؛ إذ هو تعريض الذمّة لما لا يؤمن معه اشتغالها فيكون ضرر الآخرة أشدّ بل أعظم

---

(٢٥) الاستبصار ١٤٣/١ والتهذيب ٣٩٠/١.

(٢٦) الاستبصار ١٤٣/١ والتهذيب ٣٩١/١.

(٢٧) الكافي ٢٩٢/٥ وفيه: لا ضرر ولا ضرار. وفي الفقيه ٢٤٣/٤ باب ميراث أهل الملل لا ضرر ولا إضرار في الاسلام.

(٢٨) سورة البقرة: ١٨٥.

(٢٩) هذه الرواية بلفظ: «أفضل الأعمال أحمزها» مشهورة، ورواها العلامة المجلسي ره في البحار ١٩١/٧٠ مرسلة وكذا الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح ونقلها المصنّف ره في معارجه أيضاً ص ٢١٥ و ٢١٦.

لعسر والضرر، والإتيان بالترتيب سبب البراءة المفضية إلى السلامة من خطر لعقاب وهو أعظم اليُسر؛ ثمّ نقول: البراءة الأصلية لا تعارض الحديث وإلّا بطل الاستدلال بالأحاديث.

والجواب: قوله: «لا نسلّم أن مقتضى الدليل عدم الترتيب». قلنا: قد بيّنا ذلك.

قوله: «الترتيب هو الأصل» قلنا: لا نسلّم؛ فإنّا نعني بذلك أنّه لو ثبت لكان مخالفاً للبراءة الأصلية فيثبت في موضع الدلالة.

قوله: «فات مترتّباً فيقضى كذلك». قلنا: أمّا الفوات فمسلّم، فمن أين وجوب قضائه كذلك؟.

قوله ـ على الوجه الثاني ـ: «هو معارض بقوله صلّى الله عليه وآله: أفضل العبادات أحمزها». قلنا: هذا يتناول ما دلّ الدليل على كونه عبادة، أمّا ما لم تقم الدلالة عليه فلا.

قوله: «ضرر الآخرة عسر والأمن منه يسرٌ». قلنا: حقٌ لكن لا نسلّم أنّ ههنا خوفاً وإنّما يتحقّق ذلك مع وجود الدلالة على المخوّف أمّا مع عدمها فلا ونحن نتكلّم على هذا التقدير.

قوله: «البراءة الأصليّة لا تعارض الحديث». قلنا: سنبيّن أنّ الحديث الّذي أشرتَ إليه غير دالّ على موضع النزاع.

احتجّ الخصم بالنصّ والإجماع والأثر والمعقول

أمّا النصّ، فقوله تعالى: ﴿**وأقم الصلاة لذكري**﴾[٣٠] وقول النبيّ صلّى الله عليه وآله: «لا صلاة لمن عليه صلاة»[٣١] وقوله صلّى الله عليه وآله: «من نام

---

(٣٠) سورة طه: ١٤.

(٣١) رواه الشيخ في الخلاف ١/٣٨٦.

عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها فإنّ ذلك وقتها»[٣٢].

وأمّا الإجماع، فتقريره بطريقين: **الأوّل**: أن تعدّد المفتين بها، ثمّ نقول: ومع اتّفاق الأعيان فيكون الحقّ في جهتهم. **الطريق الثاني**: أن يقال: المخالف في هذه المسألة قوم معروفون فيكون الحقّ في خلافهم وثوقاً بأنّ الإمام في المجهول.

وأمّا الأثر، فروايات ستّ: **الأولى**: رواية سهل بن زياد عن محمّد بن سنان عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي الظهر حتّى دخل وقت العصر قال: «يبدأ بالظهر وكذلك الصلوات ويبدأ بالتي نسيت»[٣٣].

والثانية: رواية عبيد بن زرارة عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا فاتتك الصلاة فذكرتها في وقتِ اُخرى، فإن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت الاُولى كنتَ من الاُخرى في وقت فابدأ بالتي هي فاتتك؛ فإنّ الله تعالى يقول: أقم الصلاة لذكري»[٣٤].

الثالثة: رواية عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلٍ نسي صلاةً حتّى دخل وقت اُخرى فقال: «إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلّى حين ذكرها، فإن ذكرها وهو في صلاةٍ بدأ بالتي نسي، فإن ذكرها مع إمام في المغرب أتمّها بركعة ثمّ صلّى المغرب ثلاث ركعاتٍ ثمّ يصلّي العَتَمَة بعد

---

(٣٢) رواه الشيخ في الخلاف ٣٨٦/١، وهو موجود في مصادر العامة كصحيح البخاري وسنن الترمذي وسنن الدارمي ومسند أحمد وصحيح مسلم وسنن أبي داود وموطّأ مالك. راجع الخلاف ٣٨٦/١ وتعليقه.

(٣٣) التهذيب ٢٦٨/٢ والاستبصار ٢٨٧/١ والكافي ٢٩٢/٣.

(٣٤) الكافي ٢٩٣/٣ والتهذيب ٢٦٨/٢ والاستبصار١/ ٢٦٨.

ذلك»[٣٥].

الرابعة: روى عمرو بن يحيى ومعمر بن يحيى عن أبي عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلّي إلى غير القبلة، ثمّ تبيّنت القبلة وقد دخل وقت صلاةٍ أُخرى، قال: «يعيدها قبل أن يصلّي هذه التي دخل وقتها[٣٦]».

الخامسة: رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، سُئلَ عن رجل صلّى بغير طهورٍ أو نسي صلاة لم يصلّها أو نام عنها، فقال: يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإن دخل وقت صلاة ولم يُتِمَّ ما قد فاته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه[٣٧].

السادسة: رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا نسيتَ صلاةً أو صلّيتَها بغير وضوءٍ أو كان عليك صلوات فابدأ بأوّلهنّ فأذّن لها وأقِمْ ثمّ صلّ ما بعدها بإقامةٍ إقامةٍ لكلّ صلاةٍ ـ وقال:قال أبو جعفر عليه السلام:ـ وإن كنت قد صلّيتَ الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصلِّ أيَّ ساعة ذكرتها ولو بعد العصر، ومتى ذكرت صلاة فاتتك صلِّها. و ـ قال:ـ إن نسيتَ الظهر حتى صلّيتَ العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوهاالأُولى ثمّ صلِّ العصر؛ فإنّما هي أربع ركعات مكان أربع، وإن ذكرتَ أنّك لم تصلِّ الأُولى وأنت في صلاة العصر وقد صلّيتَ منها ركعتين فصلِّ الركعتين الباقيتين وقم فصَلِّ العصر، وإن كنت ذكرت أنّك لم تصلّ العصر حتّى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصلِّ العصر ثمّ صلِّ المغرب، ولو كنت قد صلّيتَ [المغرب فقم فصلّ العصر وان كنت قد صليت] من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر ثمّ سلِّم ثمّ صلّ

---

(٣٥) الكافي ٣/٢٩٣ والتهذيب ٢/٢٦٩.

(٣٦) التهذيب ٢/٤٦ والاستبصار ١/٢٩٧.

(٣٧) الكافي ٣/٢٩٢ والتهذيب ٣/١٥٩ والاستبصار ١/٢٨٦.

المغرب، ولو كنت صلّيتَ العشاء وقد نسيت المغرب فصلِّ المغرب، و إن ذكرتها وقد صلّيت من العشاء ركعتين أو أنت في الثالثة فانوها المغرب ثمّ سلِّم ثمّ قم فصلِّ العشاء، وإن نسيت العشاء الآخرة حتّى صليت الفجر فصلِّ العشاء الآخرة، وإن ذكرتها وأنت في ركعة أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثمّ قم فصلِّ الغداة وأذِّن وأقم، وإن كانت المغرب والعشاء الآخرة فاتتاك جميعاًفابدأ بهما قبل أن تصلّي الغداة ابدأ بالمغرب ثمّ بالعشاء الآخرة، فإن خشيتَ أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمّ صلِّ المغرب والعشاء ابدأ بأولهما لأنّهما جميعاً قضاء أيّهما ذكرتَ فلا تصلِّها إلاّ بعد شعاع الشمس. قال:قلت: لم ذلك؟ قال: لأنّك لست تخاف فوته»[٣٨].

وأمّا المعقول، فوجهان: **أحدهما**: أنّ الفوائت مضيّقة والحاضرة موسّعة، فيجب البدأة بالفوائت؛ فأمّا أن الفوائت مضيّقة فلأنّها مأمور بها أمراً مطلقاً، والأمر يقتضي الفورية، وأمّا أنّ الحاضرة موسّعة فلأنّا نتكلم على هذا التقدير، وأمّا أنّه يجب البدأة على هذا التقدير، فلأنّ المضيّق يجري مجرى أن يقال فيه:«اِفعَل الآن ولا تُؤَخِّر» ولو صرّح بذلك لوجب التقديم فكذا ما يؤدّي معناه.

الوجه الثاني: ترتيب الفوائت على الحاضرة أحوط فيجب اعتماده، أمّا أنه أحوط فلحصول براءة الذمّة به يقيناً على المذهبين، وبتقدير المخالفة لا يحصل اليقين بالبراءة؛ وأمّا انّ ما كان كذلك يجب اعتماده فلوجهين: أمّا أوّلاً: فلأنّه دفع لضرر مخوف ودفع الضرر واجب. وأمّا ثانياً: فلقوله عليه‌السلام:« دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[٣٩] وقوله عليه‌السلام:«اتركوا ما لا بأس به حذار

---

(٣٨) الكافي ٢٩١/٣ والتهذيب ١٥٨/٣.

(٣٩) رواه المجلسي ره في البحار ٢٦٠/٢ عن كنز الفوائد للكراجكي. ورواه مرسلاً الطبرسي في جوامع الجامع ١٣/١.

ما به البأس »[٤٠] وبقول الصادق عليه السلام: «الوقوف عند الشبهة خير من الارتطام في الهلكة»[٤١].

والجواب عن الاحتجاج بالآية: أن نقول: سلّمنا وجوب إقامة الصلاة للذكر، لكن كما يحتمل أن يكون المراد لوقت الذكر يحتمل أن يكون لطلب الذكر، سلّمنا أنّ المراد لوقت الذكر، لكن كما يتناول الفوائت بهذا المعنى يتناول الحاضرة، سلّمنا أنّ المراد الفائتة على الخصوص لكن غايته أن تدلّ على وجوب الفـائتة، أمّا أنّها مرتبة على الحاضرة فلا.لايقال: يلزم من إيجابها وقت الذكر تقـديمهـا على الفائتة. لأنّا نقول: لا نسلّم، فإنّا نذهب إلى وجوب الحاضرة والفائتة وجوباً مخيّراً، أمّا ما لم يتضيّق الحاضرة فحينئذٍ تختصّ الحاضرة بوقتها فالوجوب حاصل على كلا التقديرين والخلاف في الترتيب.

والجـواب عن الخـبر الأول من وجـوه: **أحدها**: أنّا نمنعه ونطالب المستدلّ بتصحيحه، فإنّا لم نروه من طريق أصحابنا، ولو قال : هذا مقبول بين الأصحـاب أعـرضنا عن قوله:فإنّه محض الدعوى.**الوجه الثاني**: أن نسلّمه مسـاهلة ثمّ نقول: أحد الأمرين لازم، وهو إمّا أن يكون المراد به العموم أو الخصوص ، والأوّل باطل وإلاّ لما صحّت له صلاة فائتة ولا حاضرة، وإن أراد الخصـوص وليس في اللفظ دلالـة عليه بقي مجملاً، فإن قال: ظاهره العموم فيخرج ما وقع عليه الاتفاق وهو الصلاة الفائتة، قلنا: فحينئذٍ يكون دلالته على تقديم الفائتة بطريق العموم فتصادمه العمومات الدالّة على تقديم الحاضرة من قولـه:﴿**أقم الصلوٰة لدلـوك الشمس**﴾[٤٢] وقـوله:«إذا زالت الشمس فصَلّ

---

٤٠) لم أجده بهذا اللفظ في الكتب الروائية عاجلاً.

٤١) الكافي ١/٥٠، وفيه «الاقتحام» مكان «الارتطام».

٤٢) سورة الاسراء: ٧٨.

الظهر»[٤٣]وقوله:«إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين» [٤٤]. فلو قيل: ما ذكرتم عامّ فيحمل على من ليس عليه فوائت. قلنا: والرواية التي أشرت إليها عامّة فهي تتناول المنع من الحاضرة بطريق العموم فيحمل على المنع من الندب.
الثالث: أن نقول: «على» تقتضي الايجاب فكانّه قال: لا صلاة لمن وجبت عليه صلاة.ولم يرد نفي الواجب فيلزم نفي ما ليس بواجب، والحاضرة واجبة. ولو قال: الحاضرة ليست واجبة، منعنا ذلك؛فإنه في هذا الباب مستدلّ على المنع من الحاضرة ونحن متمسّكون بأصل الوجوب، فلو استدلّ بهذه الرواية على سقوط الوجوب في أوّل الوقت لزم الدور.

وامّا الرواية الثانية فالجواب عنها من وجوهٍ: **أحدها**: أنّا لا نعرفها والجمهور قد أنكرها أكثرهم، قال صاحب كتاب «البحر»: لا أصل لهذه الرواية.[٤٥] **الثاني**: لو سلّمنا الرواية لكن لا نسلّم دلالتها على موضع النزاع، فإنّها تدلّ على وجوب قضاء الفائتة وقت الذكر، والإجماع عليه، وكما يجب عند الذكر فالحاضرة تجب عند دخول الوقت عملاً بظواهر الآي والأحاديث. ثمّ نقول: هي دالّة على وجوب الصلاة وقت الذكر، فمن أين يجب وجوباً مانعاً من أداء الحاضرة. فإنّ استدلّ بالعموم عارضنا نحن بالعموم الدالّ على وجوب الحاضرة. ولو قال: فقد روي فذلك وقتها. قلنا: لا نمنع أن يكون وقتها وقتاً للحاضرة كما يقال: وقت الظهر يمتد إلى وقت الغروب بمقدار العصر، فيقال:

---

(٤٣) راجع الوسائل باب أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر...

(٤٤) التهذيب ٢٦/٢ والاستبصار ٢٦٠/١ والكافي ٢٧٦/٣.

(٤٥) قد مرّت مصادره نقلاً عن ذيل الخلاف ٣٨٦/١. وفي المغني لابن قدامة ٦٨٥/١: فان قيل: قد قال النبي صلّى الله عليه وآله:لا صلاة لمن عليه صلاة قلنا: هذا الحديث لا أصل له. قال إبراهيم الحربي:قيل لأحمد: حديث النبي صلّى الله عليه وآله «لا صلاة لمن عليه صلاة» فقال: لا أعرف هذا اللفظ. وقال إبراهيم:ولا سمعت بهذا عن النبيّ صلّى الله عليه وآله.

وقت العصر عند الفراغ من الظهر، أو إذا صار ظلّ كلُّ شيءٍ مثله. فيضاف إلى العصر وإن كان الظهر شريكاً له حتّى يتضيّق الوقت.

وأمّا دعوى الاجماع فنمنع حصوله، وتعداده للمفتين غير حجّة، إذ الحجّة في قول المعصوم ونحن فلا نعلم دخوله فيهم، فإن ادّعى هو للعلم بذلك منعناه ورددناه إلى علمه. ثمّ يقال: إمّا أن تعلم أنّ الباقين من الإمامية قائلون بمثل قول هؤلاء وإمّا أن لا تعلم، فإن علمتَ فنحن لا نعلم وإن لم تعلم لم يكن حجّة لعدم اليقين بموافقة الباقين ولو كفى الاحتمال في طرفه كفى في طرفنا، لأنّا نعدّد له جماعة ممن أفتىٰ بما ذهبنا إليه كأبي جعفر محمّد بن بابويه والحسين بن سعيد والراوندي والعماد الطوسي[٤٦]، ثمّ لو وجدت المخالفة من واحد لم تكن كثرة الباقين حجّة ما لم يعضدها البرهان، أو يتحقّق أنّ الإمام معهم، وأمّا تعيينه من خالف وبناؤه على أنّ الحقّ في خلافهم فانّما يصحّ لو تيقّن أنّه لا قائل سواهم، أمّا مع الاحتمال فلا، فإن ادّعى أنّه يعلم ذلك أُعرض عنه لأنه عين المكابرة. ولو قال: المرتضى يحتجّ بالإجماع. قلنا: المرتضى أعلم بدعواه، ونحن الآن لا نعلم بذلك فلا يجوز تقليده فيه، على أنّ الإجماع قد يشتبه فيمكن أن يكون الحال كذلك.**الثالث:**[٤٧] أن نعارضه بما رواه الجمهور عن ابن عبّاس عن رسول صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «من نسي صلاةً فذكرها وهو في صلاة مكتوبة فليبدأ بالتي هو فيها، فإذا فرغ منها فليقض التي ذكرها»[٤٨].

وأما الآثار: فالأُولى رواية سهل بن زياد عن محمد بن سنان، وهما ضعيفان جداً فهي إذاً ساقطة.

---

(٤٦) هو ابن حمزة الطوسي صاحب الوسيلة.

(٤٧) لا يخفى أن هذا جواب ثالث عن الرواية الثانية، فمحل هذين السطرين قبل قوله: وأمّا دعوى الاجماع...

(٤٨) السنن للبيهقي ٢٢٢/٢ مع اختلاف يسير في بعض الالفاظ.

وأمّا الثانية ـ وهي رواية عبيد بن زرارة عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام ـ فهي دالّة على الصلاة الواحدة ونحن نسلّم هذا في الصلاة الواحدة خاصّة. لا يقال: الصلاة جنس فهي تستغرق. لأنّا نقول: الجنس ليس موضوعاً لاستغراق الأنواع، فليس من قال: «خلق الله ماءً» كمن قال: «خلق الله المياه». بل الأوّل يدلّ على إرادة الجنس المحض المحتمل لإرادة الكلّ أو البعض، ولهذا إذا قلت: «ماء» صحّ أن تقول واحد وأن تقول كثير وهو في الحالين حقيقة فعند الإطلاق كما يحتمل إرادة الأنواع والأشخاص يحتمل إرادة القدر الذي يحصل معه الجنس وهو إمّا الواحد أو الجمع والمتيقّن هو الواحد فَيُنَزَّلُ عليه، فإذا كان الدليل دالّاً على وجوب صلاة الحاضرة كان هذا الحديث معترضاً على ذلك الدليل فلا يخصّ منه إلّا ما يكون متيقّن الإرادة؛ كما لو أوصى بحجّ ولم يبيّن أو صلاةٍ ولم يبيّن، فإنّه يقتصر على الواحد تمسكاً بالأصل في حظر مال الغير. ولا يقال: إذا كان محتملاً نزّل على أتمّ محتملاته، لأنّا نقول: الدليل العام في إيجاب الصلوات الحاضرة مانع من التهجّم على تخصيصه بالأمر المحتمل.

وهذا الجواب هو الجواب عن الرواية الثالثة، ويزيد في الجواب عنها أن نقول: هذه الرواية خاصّة تقتضي إرادة الصلاة الواحدة من وجهين: **أحدهما** : قوله:«من نسيِ صلاة حتّى تدخل أُخرى» ويبعد عادة أن ينسى الإنسان صلاة يوم ٍ أو يومين. وقوله:«حتّى تدخل وقت أُخرى» يُؤذن بأنّ الفائتة صلاة مثل الحاضرة[٤٩]. ا **لثاني**: قوله: «وإن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمها بركعة ثمّ صلّى المغرب» فإنّه يدلّ على أن الفائتة هي واحدة رباعيّة قطعاً.

أمّا رواية معمّر بن يحيى وعمرو بن يحيى، فظاهرها يدلّ على الصلاة الواحدة، ولو نازع الخصم كان ذلك محتملاً لأنّه سؤال عن الرجل صلّى، وصيغة

---

(٤٩) كذا في بعض النسخ، وفي بعضها: قبل الحاضرة.

الفعل تشتمل على المصدر المنكّر، ضرورة أنّه يصحّ تفسيره بالواحدة والاثنين والأكثر،فلا يكون دالاًّ على الأكثر بمجرّده.

وأما الرواية الخامسة، فلا دلالة فيها على ما نحن بصدده، بل غايتها إيجاب القضاء مع دخول الحاضرة ونحن لا ننكر ذلك. ولا يلزم من وجوب قضاء الفـائتة سقوط وجوب الأُخرى، فقد يشترك الفرضان في الوقت الواحد كما يشترك الظهر والعصر في الوقت الأوسط، والمغرب والعشاء.

وأمّا الرواية السادسة ـ وهي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ـ فإنّها تتضمّن ثلاثة أحكام: **الأوّل** : ترتيب الفوائت بعضها على بعض ونحن نقول به. **الثاني**: ترتيب صلاة الظهر على العصر وترتيبهما على المغرب وترتيب المغـرب على العشاء ونحن نقول به أيضاً لسلامته عن المعارض؛ وأمّا تقديم المغرب والعشاء على الفجر فيحمل على الاستحباب بدلالة ما رويناه عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام من البدأة بالفجر ثمّ بالمغرب ثمّ بالعشاء قبل أن تطلع الشمس(٥٠).

وامّا المعقول، فالجواب عن الوجه الأوّل أن نقول: لا نسلّم أنّ الفوائت مضيّقة. قوله: «مأمور بها والأمر المجرّد يقتضي الفور». قلنا: لا نسلّم أنّ الأوامر المطلقة تقتضي الفور، فإن قال: حسن الذمّ مع التأخير دلالة الفورية. قلنا: لا نسلّم حسن المبادرة بالذمّ إلاّ مع ما يدلّ على إرادة التعجيل فأنّ كلّ أحد يصحّ أن يؤخّر ما يؤمر به ساعة إذا لم يكن ثمّ أمارة لإرادة التعجيل ويعتذر ويقبل عذره غالباً. فإن قال: فقد ادّعى المرتضى الإجماع على ذلك. قـلنا: لم نعرف نحن من الإجماع في هذا ما عرفه السيد، وفرضنا أن نتوقّف عما لا نعلمه حتّى نعلمه. سلّمنا أنّ الأوامر المطلقة تقتضي الفورية لكن لا نسلّم أنّ الأمر هنا

---

(٥٠) التهذيب ٢/٢٧٠ والاستبصار ١/٢٨٨.

مطلق بل معه دلالة تمنع من الفورية وهي الدلالة الناصّة على وجوب الحاضرة وأنّ أوّل وقت وجوبها دخول الوقت، ودلالة المنطوق أولى، فلو كان أصل الفورية رافعاً لدلالة النصّ لكان ناسخاً أو مخصّصاً وهما على خلاف الأصل.

والجواب عن الثاني أن نقول: قوله: «الترتيب أحوط» قلنا: مسلّم. قوله: «فيجب اعتماده». قلنا: لا نسلّم. قوله: «أنّه دافع للضرر» قلنا: لا نسلّم أن هنا ضرراً، ثمّ نقول: متى يجب دفع الضرر إذا كان معلوماً أو مظنوناً، أو إذا لم يكن؟ الأوّل مسلّم وليس ههنا ظنّ ولا علم. ثمّ نقول: الراجح أنّه لا ضرر هنا، إذ الضرر مخالفة المشروع، والمشروع لا بدّ من استناده إلى دلالة وإذا لم تكن على ذلك دلالة فلا ضرر بالتفريط فيه. وأمّا استدلاله على الاحتياط بالخبر فنقول: هو معارض بقوله صلى الله عليه وآله:«الناس في سعة ما لم يعلموا»[٥١] وبقوله صلّى الله عليه وآله:«لا ضرر في الإسلام»[٥٢] وبقوله تعالى:﴿**وما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[٥٣] والترتيب حرجٌ والتخيير يسرٌ وهو مراد الله تعالى. وأمّا قوله عليه السلام:«أُتركوا ما لا بأس به حذار ما بأس به» فلا نسلّم دلالته على موضع النزاع، إذ لا يتحقّق هنا بأس بحيث ترك ما لا بأس به لأجله. ثمّ نقول: لو كان ترك ما لا بأس به واجباً، لكان بالفعل بأس، وقد وصف أنّه لا بأس به، فيكون الأمر المذكور حينئذ ندباً.

وأمّا قوله عليه السلام: الوقوف عند الشبهة خير من التورّط في الهلكة، فالتورّط هو التفعّل من الورطة، وهي الهلاك، فظاهر هذا القول يقتضي أنّ الإقدام هلكة بحيث يجب الوقوف عنه، ولا يتحقّق ذلك إلّا مع اليقين. ثمّ نقول:

---

(٥١) الكافي ٦/٢٩٧، في حديث السفرة المطروحة وفيه: هم في سعة حتّى يعلموا.

(٥٢) الفقيه ٤/٢٤٣ باب ميراث أهل الملل، وفيه: لا ضرر ولا إضرار في الإسلام.

(٥٣) سورة الحج: ٧٨.

الموصوف بالخير هو الوقوف عند الشبهة، ولا نسلّم أنّ هنا شبهة. ثمّ لو سلّمنا ذلك لكانت دلالة الحديث على أنّ الوقوف عند الشبهة خير، أمّا أنّ كلّ خير ففعله واجب فلا، فيحمل على الاستحباب، ونحن فقد قلنا: إنّ تقديم الفوائت أفضل ليتخلص به من الخلاف.

* * *

المسألة السابعة في جرّ النفع بالقرْض:

من أقرض غيره مالاً ليجرّ به نفعاً فيه روايتان: أحدهما الجواز، والأخرى المنع، وهذه الترجمة قد تظهر في صور، فلنذكر صورة ممّا وقع التجاذب فيه ليتناولها البحث محرّراً فنقول:

من أقرض غيره مالاً ليبتاع منه شيئاً بأكثر من ثمنه لا على وجه التبرّع من المقترض، بل على وجه لو قيل للمقرض : لمَ أقرضت؟ قال: لأكتسب بسبب القـرض، وبحيث لو لم يحابه المقترض لما أقرضه، هل يجوز ذلك؟ فيه تردّد. ولنذكر ما يحتجّ به لكل واحد من الوجهين.

أمّا الإباحة فيمكن أن يحتجّ لها بوجوه:

الأوّل العقد المذكور بيع، فيجب أن يكون حلالاً لقوله تعالى: ﴿**وأحل الله البيع**﴾[1]، واللفظ عام إذ لا معهود هناك.

الثاني وجد في كتب جماعة من الأصحاب ما صورته: ولا بأس أن يبتاع الانسـان من غيره متاعاً أو حيواناً أو غير ذلك بالنقد والنسيئة ويشترط أن يسلّفه البائع شيئاً في بيع أو يقرضه شيئاً معلوماً إلى أجل أو يستقرض منه. وتوارد على هذا اللفظ أو معناه الشيخ المفيد والسيّد المرتضى وأبو جعفر الطوسي[2] وكثير ممّن تابعهم رحمهم الله، فيجب أن يكون حجّة ، إمّا لأنّه إجماع، أو لأنّه

---

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) راجع المقنعة للمفيد ص٩٦، والانتصار للمرتضى كتاب البيع المسألة التاسعة، ومفتاح الكرامة ٣٩/٥ وفي الأخير: قال في الخلاف: إذا باع داراً على أن يقرض المشتري ألف درهم أو يقرضه البائع الف درهم فانه سائغ وليس بمحظور دليلنا إجماع الفرقة.

قول مشهور لم يوجد له مخالف.

الثالث قوله تعالى: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض منكم**﴾[٣]. ونحن نتكلّم على تقدير التراضي.

الرابع ما رواه محمّد بن مسلم عن جعفر بن محمّد عليهما السلام: أو ليس خير القرض ما جرّ المنفعة[٤]. ومثله ما رواه ابن بكير عن محمّد بن عبده[٥]. ومثله روى الحسن بن علي بن فضّال عن رجاله عن الصادق عليه السلام[٦]. و ما رواه الصفّار عن محمّد بن عيسى عن علي بن محمّد وقد سمعه من علي قال: كتب إليه: القرض يجرّ المنفعة هل يجوز؟ فكتب: يجوز ذلك[٧].

الخامس ما رواه عبد الملك بن عتبة قال: سألته عن الرجل يكون لي عليه المال قبل ذلك فيطلب مني مالاً أزيده على مالي الذي لي عليه أيستقيم أن أزيده مالاً و أبيعه لؤلؤة تساوي مائة درهم بألف درهم، فأقول له: أبيعك هذه اللؤلؤة بألف درهم على أن أُؤخرك بثمنها وبما لي عليك كذا وكذا شهراً؟ قال: لا بأس[٨]. وما رواه محمّد بن إسحق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قلت: يكون لي على الرجل دراهم فيقول لي: أخّرني بها وأنا أربحك فأبيعه جبّة تقوّم عليّ بألف درهم بعشرة آلاف درهم أو قال بعشرين ألفاً أؤخره بالمال قال: لا بأس[٩].

---

(٣) سورة النساء: ٢٩.

(٤) للحديث صدر يوجد مع صدره في الوسائل ١٣/١٠٤ والتهذيب ٦/٢٠٢ والفقيه ٣/١٨١ طبع النجف والكافي ٥/٢٥٥.

(٥) الوسائل ١٣/١٠٤ والكافي ٥/٢٥٥ والتهذيب ٦/٢٠٢ والاستبصار ٣/٩ والمقنعة ٩٦.

(٦) الوسائل ١٣/١٠٥ والتهذيب ٦/١٩٧ والاستبصار ٣/٩.

(٧) الوسائل ١٣/١٠٧ والتهذيب ٦/٢٠٥.

(٨) الوسائل ١٢/٣٨٠ والكافي ٥/٢٠٦ والتهذيب ٧/٥٢.

(٩) الوسائل ١٢/٣٨٠ والكافي ٥/٢٠٦ والتهذيب ٧/٥٣.

السادس هذا شرط لا يخالف الكتاب والسنّة، فيجب أن يكون سائغاً، لقوله عليه السلام:المؤمنون عند شروطهم[١٠].

السابع أن يقول:مقتضى الدليل الحلّ، ولا معارض، فيجب العمل بالمقتضى.أمّا أنّ مقتضى الدليل الحلّ فلوجهين: **أحدهما**: أن الأصل في الأشياء الإباحة. **الثاني** أنّ المال لها ولها ولاية الالتزام وقد التزما فيجب أن يلزم.

والاعتراض على الاستدلال بالآية من وجوه ثلاثة: **الأول** بمنع العموم فأنّه إمّا أن يدّعى العموم لصيغة الجنس وإن كانت منكّرة، وإمّا الألف واللام وإمّا لصيغة الجنس المحلاّة بالألف واللام. وكلّ واحد منها ممنوع. أمّا الجنس المجرّد عن الألف واللام فدعوى العموم في صيغته محال، لأنّه نكرة تدلّ على الجنسيّة المحضة التي لا إشعار فيها بعموم ولا خصوص، فدعوى الاستغراق فيها بمجرّدها محال، فإنّا نعلم اضطراراً أنّ قولنا: «خلق الله ماء» لا يدلّ على ما يدلّ عليه قولنا: «خلق الله كلّ ماء» إذ يفهم من الأوّل معرفة الجنسيّة المحضة، ومن الثاني إرادة الإخبار عن جميع الأفراد.

لا يقال: نصّ أهل العربيّة على أنّ المصدر جنس الأفعال وأنّه مستغرق لكثرة لا نهاية لها، فلذلك لا يثنّى ولا يجمع، لأنّ الجمع والتثنية ضمّ شيء إلى غيره، ولا يفرض ذلك في الجنس .

لأنّا نجيب من وجوه:

الأوّل أنّا نمنع الاحتجاج بقول النحاة، لأنّهم لا ينقلون ذلك نقلاً،وإنّما يدّعون حصوله اجتهاداً وهم أهل قياس واستقراء، فنحن نطالبهم بالدليل كما نطالب الأُصولي .

---

(١٠) رواه في الوسائل ١٥/ ٣٠ والتهذيب ٧/ ٣٧١ والاستبصار ٣/ ٢٣٢ ولكن في الكافي ٥/ ٤٠٤ عن الكاظم عليه السلام: المسلمون عند شروطهم.

الثاني أنا ننزل على اقتراحه في تقليد النحاة، ثمّ نقول:لا نسلّم أنّهم قصدوا الاستغراق الاصطلاحيّ، لأنّ العموم الأُصوليّ عبارة عن اللفظ المتناول لكلّ ما يصلح له بحسب وضع واحد، فإذا قال النحوي: الجنس مستغرق لا يريد هذا المعنى، بل يريد أنّ موضوع هذا اللفظ مستغرق لأنواعه وأشخاصه، بمعنى أنّ ذلك المعنى الذي هو الجنس نفسه موجود مع الأنواع والأشخاص، ثمّ لا حصر لتلك الأشخاص فلا نهاية لكثرته[١١] بالقوّة إذ المعقول في الماء موجود في أيّ ماء فرضت، لأنّ لفظة «ماء» إذا أُطلقت دلّت على أنّ المتكلم أراد بها جميع أشخاص ما يندرج تحت موضوعها، فالغلط من هذا الحاكي نشأ من حيث سمع النحوي يقول: الجنس مستغرق فظنّ أنّ المراد كون اللفظ الدالّ على الجنس عند التلفّظ به يدلّ على كلّ شخص من أشخاص أنواعه، لكن النحوي لو أراد ذلكلكانغالطاً[١٢]،إذ ليس قولك: ضربٌ وقتلٌ وشتمٌ دالاً على ما يدلّ عليه قولنا: كلّ قتلٍ ولا كلّ شتمٍ، و فرق بين عموم الجنس وبين عموم اللفظ الموضوع للجنس، فعموم الجنس عموم معنوي، والاُصولي لا يطلق العموم بالحقيقة إلاّ على الألفاظ دون المعاني. وقد قال المرتضى (قدّس الله روحه) في الذريعة: وأمّا اسم الجنس كقولنا: الذهب والفضّة، فانّه لا يجوز أن يراد بهما عموم ولا خصوص، ولا يتصوّران في مثله، وإنّما يراد محض الجنسيّة التي تميّزت عن غيرها، وكذا العين والرقيق. وقال: لفظ الناس والنساء قد يراد بهما في بعض المواضع المعنى الذي ذكرنا من الجنسيّة من غير عموم ولا خصوص، وقد يكون في مواضع محتملة للعموم والخصوص [١٣]. ففرّق هذا الفاضل بين الجنسيّة وبين العموم والخصوص ، فإذاً الجنس عبارة عن الماهية المشتركة بين الأنواع

(١١) لتكثّره. كذا في بعض النسخ.

(١٢) غلطاً. كذا في بعض النسخ.

(١٣) الذريعة إلى أُصول الشريعة ص١٩٩ مع اختلاف يسير.

المقوّمة لها، واسم الجنس هو اللفظ الدالّ على ذلك المشترك. والاستغراق اللفظي عبارة عن استغراق أجزاء كلّ ما يصلح له، والاستغراق الجنسي عبارة عن حصول ذلك الجنس لكلّ نوع منه وشخص من أنواعه.فقد بان غلط من توهّم على النحاة أنّ اسم الجنس المنكّر عامّ بالعموم الاصطلاحي.

ثمّ يدلّك على استحالة أن يكون اسم الجنس المنكّر عامّاً بالعموم المستغرق وجوه ثلاثة:

أحدها: أنّ أقعد المصادر في الجنسيّة المصدر الذي يذكرمع فعله مؤكّداً، فإنّ ما يذكر لا مع فعله أو مشابهه يكون بحكم بقيّة الأسماء في أنّه قد لا يقصد به بيان الجنسيّة، وكذا ما يذكر مع فعله لبيان نوعه أو عدد مرّاته، ولا يذكر لبيان الجنسيّة المحضة إلّا المؤكّد، ومع ذلك لا يدلّ لفظه على العموم فإنّك إذا قلت: ضرب ضرباً احتمل أن يكون قليلاً أو كثيراً ضرورة أنّه يجوز أن يقرن بالكثرة أو القلّة، ولا يكون ذلك نقضاً ولا تكريراً.

الوجه الثاني: أنّك تقول: ضرب زيد ضرباً، ومن المعلوم أنّ الحدث الذي دلّ عليه ضرب خاص، والضرب الذي أكّد به لا يزيد عن المؤكّد، وإنّما يزيده تحقيقاً، وإذ لم يكن لفظ المؤكّد مستغرقاً فاللفظ المؤكّد به كذلك.

الثالث: أجمع النحاة أنّ النكرة كلّ اسم يصلح لكلّ واحد من جنسه على البدل، كرجل وامرأة وفرس وشجرة وأكل وشرب ونوم ويقظة وحياة وموت، فلو كان المصدر مستوعباً لأنواعه وأشخاصه بمعنى أنّه إذا نطق به دلّ على الكلّ لكونه جنساً لزم أن تكون أسماء الأجناس كلّها كذلك، لمشاركتها في الجنسيّة، فكان يلزم إذا قال: خلق الله موتاً أو حياة أن يكون إخباراً أنّه فعل كلّ ما يقع عليه ذلك الاسم، حتّى يكون كقوله: خلق الله كلّ موت وكلّ حياة، لكن ذلك باطل. وقد نصّ النحاة على أنّ المصدر إذا كان مختلف الأنواع فعند إطلاقه لا يعلم المراد من أنواعه حتّى يبيّن ، والبيع مختلف الأنواع فإذا ذكر مجرّداً عن

ـبيان كان محتملاً.

وأمّا كون اللام موضوعة للاستغراق فممنوع أيضاً من وجهين:

أحدهما: أنّه قد ثبت أنّها موضوعة للتعريف، إمّا لمعهود أو لحاضر أو لتعريف الجنس، وقد يكون بمعنى الذي وللتفخيم وزائدة، فيجب نفي الاستغراق صوناً للّفظ عن كثرة الاشتراك، لأنّ الأصل عدمه.

الثاني: أن وضع الحروف للدلالة على شيء مستفاد من الوضع المستفاد من النقل، وحيث لا نقل فلا وضع، إمّا في نفس الأمر أو بالنسبة إلى الباحث .

وربما توهّم غالط أنّ المراد بتعريف الجنس هو المراد بالاستغراق وهو خطأ ، لأنّا قد بيّنا أنّ الجنس هو المشترك المقوّم لكثيرين مختلفين بالحقائق وأنّ اسم ذلك ليس عامّاً مستغرقاً، فالتعريف إذاً تعريف لذلك القدر المسمّى جنساً.

لا يقال: فما الفائدة بدخول الألف واللام بتقدير عدم إرادة الاستغراق. لأنّا نقول: ما المانع أن يكون المنكّر من أسماء الجنس يحتمل الواحد ويحتمل النوع ويحتمل الجنس ، بل إرادة الشخص منه أقرب في قولك: أباح الله ضرباً؛ فإذا أدخلت اللام ولم يكن معهوداً أفادت الجنس من حيث هو، أي دلّت على إرادة الجنسيّة المحضة لا غير.

وأمّا كون العموم للصيغة المحلّاة بالألف واللام فباطل أيضاً، لأنّه ما لم يثبت كون أحدهما موضوعاً للعموم، فمجموعهما كذلك لعين ما ذكرناه من التمسّك بالأصل السالم عن المعارض.

لا يقال: المعارض موجود، وهو جواز الاستثناء من الجنس المعرّف، فإنّه يصحّ أن يقول: أحلّ الله البيع إلّا البيع الفلاني، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحت المستثنى منه. أمّا أوّلاً، فلأنّه مشتقّ من الثني، وهو المنع والصرف، وأمّا ثانياً، فلأنّ الاستثناء من الأعداد يخرج ما لولاه لوجب دخوله، فيكون حقيقة موضوعة لذلك دفعاً للاشتراك.

لأنّا نقول: لا نسلّم أنّ الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل تحته وجوباً، بل لِمَ لا تكفي الصلاحية ؟ قوله: إنّ الاستثناء مشتقّ من الثني وهو المنع والصرف. قلنا: سلّمنا ذلك، لكن كما يتحقّق المنع والصرف مع الوجوب يتحقّق مع إخراجه من الصلاحية.

قوله: الاستثناء في الأعداد يخرج ما لولاه لوجب دخوله. قلنا: نسلّم، لكن لِمَ لا يجوز أن يكـون الاستثناء هناك لعموم الصلاحيّة لا[١٤] لخصوص الوجوب، إذ الوجوب لا ينفكّ عن الصحة.

لا يقال: لو كفت الصلاحية لجاز الاستثناء من الجمع المنكّر، بل من النكرة الواحدة، فانّها تعمّ بدلاً.

لأنّا نقول: أمّا الجمع المنكّر فيجوز الاستثناء منه إذا كان المستثنى معرفة كقولك: رأيت رجالاً إلّا زيداً على ما حكاه ابن السرّاج في الأصـــول[١٥] فأمّا المنكّر، فانّه لا يجوز لا لعدم وجوب التناول، بل لعدم الفائدة. وكذا الاستثناء من النكرة الواحدة، فإنّه لا فائدة فيه، أو لأنّ الاستثناء إخراج بعض من كلّ، ولا يتحقّق في الاستثناء من النكرة الواحدة.

ثمّ نقول: لو كان وجوب التناول معتبراً في المستثنى منه لما جاز أن يقال: لقيت جماعة من العلماء إلّا زيداً لأنّه استثناء من نكرة لا تعمّ.

| لا يقال: نصّ النحاة على أنّ اللام إذا دخلت على اسم الجنس أفادت الاستغراق.

---

(١٤) كلمة لا ليست في بعض النسخ.

(١٥) ابن البرّاج، كذا في أقدم نسخنا، والظاهر صحّة ما في المتن. قال في كشف الظنون ١/١١١: أُصول ابن السرّاج في النحو وهو الشيخ أبو بكر محمد بن السري النحوي المتوفّى سنة ٣٦١ وهو كتاب مرجوع إليه عند اضطراب النقل واختلاف الاقوال وله شروح... =

لأنّا نقول: ليس كلّهم قال ذلك، وقول البعض ليس حجّة، إذا لم يحتجّ ـ نقـل وعوّل على الاستخراج، فصار قوله كقول غيره من أرباب الأُصول ـذاهبين إلى ذلك، وحينئذ نطالبه بالدليل.

وقد استدلّ على أنّ الألف واللام إذا دخلت على اسم الجنس أفادت ـلاستغراق: لجواز وصفها بالجمع كما قيل أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم ـبيض وهي العين العور.

والجواب من وجهين:

أحـــدهما أنّ ذلك مجاز، وفهم العموم منه بقرينة الوصف بالجمع، ويدلّك على المجاز عدم الاطّراد، فإنّك لا تقول: المرأة الحسان، ولا الفقيه العلماء، ولا ـنحوي الأُدباء، ولو كانت حقيقة فيه لاطّرد ولعذب كما يعذب سماع الفقيه ـعالم والنحوي الأديب. وتفاوت ذوق الاستعمال دليل على التفاوت في الوضع، وقد يستعمل الخاصّ في العموم كما يقال: يا غافلاً والمنايا تسير إليه، وكقوله ـتعالى: ﴿**وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها**﴾[١٦].

والثاني أن نقول: ما ذكرته يرد بتقدير أن نقول هو حقيقة في الخصوص، ـمّا إذا كنّا نقول هو دالّ على الجنس المحض فلا إشعار له بخصوص ولا عموم، وإنّما يستفاد كلّ واحد منهما بما ينضم إليه من الضمائم، فإنّ ما ذكرته غير وارد، بل يكون وصفه بالجمع دليلاً على إرادة الجمع، ووصفه بالواحد دليلاً على إرادة ـالواحد.

ثمّ نقول: لو كان وصفه بالعموم دليلاً على كونه حقيقة في الاستغراق مع ـندرته، لكان وصفه بالمفرد دليلاً على كونه حقيقة في الواحد مع اطّراد استعماله

= أقول: تاريخ وفاته: ٣١٦ لا ٣٦١ فراجع.

(١٦) سورة ابراهيم: ٣٤.

وكثـرتـه، لكن ليس حقيقة في أحدهما فيكون حقيقة في القدر المشترك، وهو الجنسيّة المحضة.

لا يقال: هذا اللفظ وإن لم يكن حقيقة في العموم فهو دالّ على الماهيّـة المسّماة جنساً، فاذا علّق الحكم بها ثبت حيث ثبتت.

قلنا: هذا حقّ لكن يدلّ على ثبوت ذلك الحكم باعتبار تلك الماهيّة من حيث هي، ولا يدلّ على ثبوته مع العوارض المشخّصة، اذ من الجائز أن تكون تلك المشخّصات منافية، كما أنّك تقول: الفرس خير من الحمار، فهو حكم على الماهيّة الفرسيّة بأنّها خير من الحمار، ولا يلزم من ذلك أن تكون تلك الخيريّة ثابتة في كلّ شخص، حتّى لو وجد فرس ضاوي[١٧] لكان خيراً من حمار تامّ سويّ. إلّا أن يقال: الأصل عدم كون العوارض مانعة من التحاق ذلك الحكم بالجنس. وحينئذ نقول: هذا تمسّك بالأصل، لا تمسّك باللفظ، فإذا وجد المنافي كان مصادماً للأصل، لا مصادماً للفظ.

الـوجه الثاني من الاعتراض على الاستدلال بالآية: أن نقول: متى تكون الألف واللام دالّة على الاستغراق ؟ إذا كان هناك معهود أو إذا لم يكن، وههنا معهود.

وبيانه من وجهين:

أحدهما أن المشركين قالوا: ﴿**إنّما البيع مثل الربا**﴾ ثم قال: ﴿**وأحلّ الله البيع وحرّم الربا**﴾ فحينئذ يكون البيع الثاني إشارة إلى الأوّل المعهود لأنّ الثاني وقع جواباً عن الاعتراض.

الثاني جاء في التفسير أنّهم مثّلوا البيع بثمن زائد مؤجّل بالزيادة على الـدين الحـالّ طلبـاً للتأخير، وهو بيع خاصّ فيكون اللام تعريفاً له، وقـد

---

(١٧) الضاوي: النحيف. القليل الجسم خلقة أو هزالاً.

بجـري[١٨] في المعهود بالقرينة لفظيّة كانت أو حاليّة أو عقليّة.

ولو قيل: ما المانع أن يكونوا شبّهوا جنس البيع بجنس الربا وإن لم يكن حقاً، فيكون التحليل لجنس البيع لا لبيع خاصّ، قلنا: الذي يظهر أنّ العاقل لا يشبّه البياض بالسواد وإنّما يشبّهه بما يمكن اشتباهه به.

لا يقال: هذا محتمل فلا يصار إليه، لأنّا نقول: بل هذا مقطوع به أو مظنون. ثمّ نقول: لو لم يكن مشبّهاً لما كان الجواب كذلك، ولكان الجواب ببيان عدم التماثل.

ولو قال: كما يجوز الجواب ببيان عدم التماثل يجوز بمثل الجواب الذي في الآية. قلنا: كان يكون ذلك الجواب أتمّ، والحكيم لا يعدل عن الأتمّ إلى غيره وهو يصلح جواباً.

هذا كلّه على الأغلب، فلو قال: العامّ لا يخصّ بالاحتمال[١٩]، قلنا: هذا ليس من ذاك، لأنّ العموم لا يتحقّق هنا إلّا بشرط عدم المعهود، ومع الأمارة الدالّة على المعهود لا يكون عامّاً وليس كذلك ما تقرّر عمومه إذا ورد على السبب الخاصّ.

الاعتــراض الثالث: أن نـمنع تناول الآية لموضع النزاع، لأنّها دالّة على تحليل البيع الذي هو المصدر، فلا يلزم تحليل المبيع، كما أنّ النهي عن البيع لا يلزم منه النهي عن المبيع، أو نقول: إمّا أن يريد تحليل صيغة البيع أو المبيع، وأيّهما كان لا يدلّ على موضع النزاع. أمّا إن كان المراد المصدر فحينئذ لا يدلّ

---

١٨) في بعض النسخ: يجترى. في مجمع البيان ذيل الآية الكريمة: قال ابن عباس: كان الرجل منهم إذا حلّ دينه على غريمه فطالبه به قال المطلوب منه له: زدني في الأجل وأزيدك في المال فيتراضيان عليه ويعملان به فاذا قيل لهم: هذا ربا قالوا: هما سواء يعنون بذلك أن الزيادة في الثمن حال البيع والزيادة فيه بسبب الأجل عند محل الدين سواء.

١٩) في بعض النسخ: بالاجمال.

على إرادة المبيع. وإن أراد الثاني فيكون حينئذ مشتقّاً والمشتقّ المعرّف لا يعمّ. ثمّ نقول: ولو دلّ على موضع النزاع، لدلّ على تحليل البيع بما هو بيع، وليس بحثنا في حلّ البيع من حيث هو، بل في جواز اشتراط المحاباة في القرض، وذلك لا تدلّ عليه الآية بالخصوصية.

وأمّا الاستدلال بما يوجد في كتب الأصحاب، فالجواب عنه من وجوه:

الأوّل : إمّا أن يدّعي أنّ إجماع الخمسة أو الستة من الاماميّة حجّة، وإمّا أن يدّعي أنّ اجماع العدّة المذكورة دليل على دخول من قوله حجّة فيه. وكيف ما قال طالبناه بالدليل. بل الذي نقوله نحن أنّ فتوى الألف ليس حجّة ما لم يعلم دخول المعصوم فيه، فكان عليه بيان ذلك.

فإن قال: الجماعة من المتقدّمين يستدلّون بالإجماع، ولا يذكرون ما شرطته. قلنا: إنّما يستدلّون بما علموا دخول المعصوم فيه، أو ما يدّعون دخوله فيه، إمّا لعلم أو شبهة، ويصرّحون بأنّ كلّ ما لا يعلم دخول المعصوم فيه فليس إجماعاً.

ولو قال: لو لم يكتف في الإجماع بفتوى الأصحاب لما وجد الإجماع. قلنا: إن أردت بالأصحاب الكلّ أو من يعلم دخول المعصوم في جملتهم فحقّ، وإن أردت الاقتصار على فتوىٰ الخمسة والعشرة طالبناك بالدلالة.

ولو قال: اتّفاق الجماعة وعدم المخالف دليل على دخول المعصوم، منعنا هذه الدعوى حتّى يقيم برهانها.

ثمّ نقول: التعداد دليل على انحصار المعدودين، وكلّ واحد منهم ليس معصوماً فلا يكون قولهم حجّة.

الوجه الثاني: لو سلّمنا الاتّفاق على اللفظ المشار إليه،لما كان إجماعاً على صورة النزاع. فإن قال: اللفظ بإطلاقه يتناول موضع النزاع.قلنا:المذهب لا يصار إليه من إطلاق اللفظ ما لم يكن معلوماً من القصد، لأنّ الإجماع مأخوذ

من قولهم: أجمع على كذا إذا عزم عليه، فلا يدخل في الإجماع على الحكم إلاّ من علم منه القصد إليه كما أنّا لا نعلم مذهب غيرنا من الفقهاء الذين لم ينقل مذاهبهم لدلالة عموم القرآن وإن كانوا تالين له.

لا يقال: العامّ حقيقة في الاستغراق، وعند إيراده مجرّداً لو لم يعلم القصد لكان المسمع له ملغزاً. قلنا: الذي ثبت في الأُصول أنّه يجوز إسماع العامّ من لم يسمع الخاصّ، وإذا جاز أن يسمع غيره عموماً ويكون له خصوص لم يسمعه، لم يتيقّن إرادة العموم إلاّ بعد العلم بعدم المخصّص ، ولهذا نسمع نحن عمومات القرآن المجيد، ولا نحكم بإرادة العموم على الجزم إلاّ بعد العلم بعدم المخصّص. نعم نحكم بالعموم بعد الاجتهاد وعدم المخصّص بظاهر العموم حكماً ظاهراً لا قاطعاً.

هذا كلّه مع تقدير عدم الظفر بما يمكن أن يكون مخصّصاً، فكيف وفي الأحاديث والفتاوى ما يدلّ على التخصيص أو يحتمل.

الوجه الثالث: أن نسلّم أنّهم إنّما أجازوا اشتراط القرض في البيع، لكن لم ينصّوا على أنّ المقرض توصّل بالقرض إلى البيع، وقد وجد من الأحاديث ما يدلّ على المنع من ذلك، فيحمل ذلك اللفظ على الجواز ما لم يكن المقرض توصّل به، توفيقاً بين اللفظين، كما أنّ كثيراً يطلقون جواز العارية والهبة ولا يلزم من إطلاق ذلك جواز اشتراط أحدهما في عقد القرض.

وأمّا الاستدلال بقوله تعالى: **﴿إلاّ أن تكون تجارة عن تراض﴾**، فنقول: هذه ليست من ألفاظ العموم، فهي إذاً تصدق بالصورة الواحدة ثمّ نقول: الجواز مشروط بكونه ليس باطلاً فلا يثبت الحلّ ما لم ينتف الباطل ويثبت التراضي. ولو قال: الأصل عدم كونه باطلاً. قلنا: والأصل بقاء المال على

مالكه[٢٠] ثـمّ نقـول: التجـارة مشـروطـة بالتراضي، ونحن نفرض امتناع المقترض من التسليم وقت المطالبة، فلا يتحقّق الرضا هناك.

وأمّا الاستدلال بالآثار الدالة على جواز جرّ النفع بالقرض، ففيها رواية ابن بكر وهو ضعيف[٢١]،ورواية في طريقها ابن فضّال وهو فطحي[٢٢]، ورواية موقوفة[٢٣]،فلم يبق إلّا رواية محمّد بن مسلم[٢٤]، وهي معارضة بالروايات التي يرويها الخصم[٢٥]. وأمّا رواية عبد الملك فانّها عريّة من بيان المسؤول[٢٦]، فلعلّ المجيب ممّن لا يجب تقليده فهي إذاً ساقطة.

وما رواه محمّد بن إسحاق بن عمّار فيحتمل وجوهاً: **أحدها** أن يكون التأخير لثمن اللؤلؤة لا الدين ويكون عينة[٢٧] **الثاني** أن يقال: لو سلمت لما

---

(٢٠) كذا.

(٢١) في تنقيح المقال ١٧١/٢: اعلم أن الفقهاء رضوان الله عليهم قد اختلفوا في قبول رواية عبد الله بن بكير وعدمه فبنى جمع على عدم القبول منهم المحقق في المعتبر والفاضل المقداد في التنقيح... فقد قال في مواضع من المعتبر والتنقيح وغيرهما مكرراً أن الرواية ضعيفة بعبد الله ابن بكير وهو فطحي.

(٢٢) وهي رواية ابن محبوب عن ايوب بن نوح عن الحسن بن علي بن فضال عن بشير بن سلمة عن أبي عبد الله (عليه السلام) راجع الوسائل ١٠٥/١٣.

(٢٣) الموقوف هو المروي عن الصحابة او اصحاب الأئمة عليهم السلام قولاً لهم أو فعلاً...كذا قال في وصول الأخيار الى أصول الأخبار ص١٠٤. ومقصود المحقق من الموقوفة رواية الصّفار عن محمد بن عيسى عن علي بن محمد وقد سمعه من علي قال : كتبت اليه: القرض يجرّ المنفعة هل يجوز ذلك أم لا؟ فكتب يجوز ذلك. راجع الوسائل ٧١/١٣ و ١٠٧.

(٢٤) وهي الرواية الأولى من الروايات التي استدل بها على الجواز.

(٢٥) وسيأتي ذكرها في ادلّة المانعين.

(٢٦) اذ فيه: سألته عن الرجل...

(٢٧) قال الفيض في الوافي ج١٠ ص٩٦ في باب العينة: بيان: العينة بكسر المهملة والنون بعد الياء المثناة التحتانية. ثم ذكر معناها فراجع.

تناولت موضع النزاع، لانّ البحث في من أقرض ليجرّ نفعاً لا متطوّعاً به لا في من باع ليؤخّر ديناً حالاًّ.

ولو قال: فإنّ محمّد بن إسحاق بن عمّار روى ما يدلّ على صورة النزاع، وهي قصة سلسل فإنّه أجاز أن يقرضها مائة ألف ويبيعها ثوباً وشيئا معه بتسعة آلاف درهم ويسمّي سنة أو شهراً[٢٨]، فلنا عن ذلك أجوبة: أحدها أنّ الرواية لم تثبت إذ لم تنقل في غير كتاب محمّد المذكور. والثاني أنّها قضيّة في واقعة مخصوصة فلا عموم لها. الثالث أنّ مثل هذه يجوز أن يؤخذ منها الزيادة لوجوه لا تخفى.

الثالث أن يعارضه بما رواه يعقوب بن شعيب، وهو قوله: فان كان يفعل ذلك معروفاً فلا بأس، وإن كان إنّما يقرضه من أجل أنّه يصبّ عليه فلا يصلح[٢٩].

وأمّا الاستدلال بكونه شرطاً لا يمنع منه الكتاب والسنّة. قلنا: لا نسلّم، بل الكتاب مانع منه، والسنّة أيضاً، وسيذكر ذلك.

وأمّا الاستدلال بالأصل فنقول: كما أنّ الأصل الحلّ، فالأصل حرمة مال الغير، فبتقدير الامتناع من الإقامة على ذلك الشرط يلزم الحرمة. ولأنّ التمسّك بالأصل مشروط بعدم المعارض الشرعي، وقد وجد المعارض، وهو ما يستدلّ به الخصم.

قوله: لها ولاية الالتزام. قلنا: لا نسلّم، فإنّ الإنسان لو ألزم نفسه ما لم يدلّ الشرع على لزومه لما لزم.

---

(٢٨) الوسائل ٣٧٩/١٢،الكافي ٢٠٥/٥ مع اختلاف يسير، وفيه «سلسبيل» مكان «سلسل». وهو اسم امرأة.

(٢٩) رواه مع صدره في الوسائل ١٠٥/١٣ والتهذيب ٢٠٤/٦ مع اختلاف يسير، وفيه: «يصيب» مكان «يصبّ».

وأمّا التحريم فيمكن أن يحتجّ له بوجوه:

الأوّل البيع بالمحاباة نفع وهو مشترط في القرض، فيجب أن يكون حراماً. أمّا أنّه نفع، فلانّ النفع هو ما يؤدّي إلى سرور أو فائدة مقصودة، ونحن نتكلّم على هذا التقدير. وأمّا أنّها مشترطة في القرض، فلانّ الشرط هو العلامة من قولهم: أشراط الساعة، وكلّ علامة بين الإنسان وغيره فهي شرط، وإذا كان التقدير إنّه يقرضه ليربحه لا تبرّعاً من المقرض[٣٠]، بل لأنّ الربح في مقابل[٣١] القرض فقد صار علامة بينهما على القرض، فيكون شرطاً ولا يظنّ[٣٢] أنّ الشرط عبارة عن التلفّظ بقولك: بشرط كذا، فإنّ هذا الظنّ فاسد.

وإنّما قلنا: إنّه إذا كان كذلك كان حراماً لقوله: ﴿وحرّم الربا﴾[٣٣] والربا هو الزيادة التي لا عوض لها، ومعلوم أنّ اشتراط المحاباة نفع لا عوض له.

يؤيّد ذلك ما رواه محمّد بن قيس، قال: من أقرض غيره مالاً فلا يشترط إلّا مثل وزنه[٣٤] وقوله عليه السلام: إذا جرّ القرض نفعاً فهو ربا[٣٥].

لا يقال: لفظة الربا يرد عليها ما يرد على لفظة البيع، لأنّا نجيب من وجهين:

أحدهما أنّا نقول: علّة التحريم في كلّ صورة فرضت من الربا كونها ربا، فيكون التحريم عامّاً، كما أنّ قوله: ﴿**الزانية والزاني**﴾[٣٦] يفهم منه العموم من

---

(٣٠) في بعض النسخ: المقترض.

(٣١) في بعض النسخ: في مقابلة.

(٣٢) في بعض النسخ: ولا تظنن.

(٣٣) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٣٤) الوسائل ١٠٦/١٣، التهذيب ٢٠٣/٦ مع اختلاف يسير.

(٣٥) رواه ابو الجارود على ما قاله المصنف فيما سيأتي.

(٣٦) سورة النور: ٢.

حيث عرف أنّ العلّة في الحدّ كونه زانياً، وقد يفهم التعميم بالقرينة كما قرّرناه أوّلاً.

الثاني: أن نقول: أجمع المسلمون أنّ كلّ ما صدق عليه أنّه ربا يجب أن يكون حراماً، وقد صدق على هذا كونه ربا، فيجب أن يكون حراماً.

ولا يقال: الربا اسم شرعي فيرجع بيانه إلى الشرع، وقد روي أنّ الربا بيع الدرهم بدرهمين[٣٧]، وفي رواية بيع المكيل والموزون متفاضلاً[٣٨]. لأنّا نمنع ذلك، بل هو اسم للزيادة من غير عوض لغة وشرعاً، فإنّ الأصل عدم النقل. والتفسير الأوّل متروك إجماعاً إذ لا يشترط في التحريم بيع المثل بمثليه. والتفسير الثاني يختصّ البيع، لأنّ القرض يحرم فيه اشتراط الزيادة وإن لم يكن مكيلاً ولا موزوناً، كبيضة ببيضتين، أو ثوب بثوبين، وتحريم الزيادة لا يشترط فيه أن يكون من جنس المزيد.

الوجه الثاني: ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يسلّم في مبيع عشرين ديناراً ويقرض صاحب السلم عشرة دنانير أو عشرين ديناراً قال: لا يصحّ إذا كان قرضاً يجرّ المنفعة[٣٩].

لا يقال: إذا تبايعا على المنفعة لم تكن المنفعة مجرورة بالقرض. قلنا: البيع مجرور بالقرض الجارّ للمنفعة، فيكون القرض جارّاً لهما، أحدهما بالأصل،

---

(٣٧) الوسائل ٤٣٤/١٢ الفقيه ١٧٦/٣ طبع النجف والتهذيب ١٨/٧ الاستبصار ٧٢/٣: قال عمر بن يزيد: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): وما الربا؟ قال دراهم بدراهم مثلين بمثل وحنطة بحنطة مثلين بمثل.

(٣٨) في الوسائل ٤٣٤/١٢ نقلاً عن الكتب الاربعة عن الصادق عليه السلام: لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن.

(٣٩) الوسائل ١٠٥/١٣ /التهذيب ٢٠٤/٦ والاستبصار ١٠/٣ وفيهما: «لا يصلح» مكان «لا يصحّ».

والآخر بالتبع. على أنّ البيع نفسه يعدّ[٤٠] نفعاً وهو مجرور بالقرض.

وروى يعقوب بن شعيب أيضاً قال: سألته عن الرجل يأتي حريفه وخليطه فيستقرضه الدنانير فيقرضه، ولولا أن يخالطه ويحارفه ويصبّ عليه لم يقرضه. فقال: إن كان معروفاً بينهما فلا بأس، وإن كان إنّما يقرضه من أجل أنّه يصبّ عليه فلا يصحّ[٤١].

الثالث: ما رواه محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: ولا يأخذ أحدكم ركوب دابّة ولا عارية متاع يشترط من أجل قرض ورقه[٤٢]. والمنع عامّ فهو يتناول منع التوصّل بالقرض إلى الفائدة، سواء كان باشتراط محاباة أو مطلقاً، عملاً باطلاق اللفظ.

الرابع: رواية خالد بن الحجّاج قال: جاء الربا من قبل الشرط، وإنّما تفسده الشروط[٤٣].لا يقال: هذا ليس بمشروط، لأنّا نقول: كلّ ما لم يتبرع المقترض فهو مشروط قطعاً.

الخامس: رواية الوليد بن صبيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الذهب بالذهب والفضّة بالفضّة، والفضل بينهما هو المنكر[٤٤]. لا يقال هذا مختصّ بالبيع، لأنّا نمنع ذلك، إذ الفضل هو الزيادة من جنسه أو غير جنسه.

السادس: أن يقال: لو جاز اشتراط بيع المحاباة في القرض لجاز اشتراط الهبة والعارية، لأنّ كلّ واحد منها عقد لو انفرد لأفاد الحلّ ومع اشتراطه في

---

(٤٠) في بعض النسخ: يعود.

(٤١) الوسائل ١٠٥/١٣/ التهذيب ٢٠٤/٦، وفيها: «يصيب» و «فلا يصلح» مكان «يصبّ» و «فلا يصحّ».

(٤٢) الوسائل ١٠٦/١٣ /التهذيب ٢٠٣/٦.

(٤٣) التهذيب ١١٢/٧ والكافي ٢٤٤/٥.

(٤٤) الوسائل ٤٥٧/١٢ / التهذيب ٩٨/٧ وفي الوسائل: هو الربا المنكر هو الربا المنكر.

القـرض يحرّم، فاللفظ الدالّ على تحريمه كما يتناول هذين الموضعين، يتناول موضع النزاع.

السابع: أن يقال: اختلفت الروايات في المنع والجواز، فيجب الاحتياط دفعاً للضرر المظنون المستفاد من الأحاديث المانعة.

ولنذكر ما يمكن الاعتراض به:

أمّـا الاستدلال بالآيــة فنـقول: لا نسـلّم أن اشتراط المحاباة في القرض ربا.

قوله: هي زيادة. قلنا: مسلّم لكنّها زيادة غير ماليّة ولا متقوّمة بالمال، فلا تؤثر في التحريم. ولو قال: هي وإن لم تكن ماليّة لكنّها نفع زائد على القرض. قلنا: مسلّم لكن لا نسلّم أنّ كلّ نفع ربا.

واستدلاله برواية محمّد بن قيس ضعيف من حيث جهالة محمد بن قيس فإنّ من اصحابنا من هو بهذه السمة وهو ضعيف، ونحن فلا ندري لعلّ المشار إليه هو الضعيف[٤٥].

وما روي من أنّ القرض إذا جرّ نفعاً فهو ربا، هي رواية أبي الجارود[٤٦]، وهو ضعيف أيضاً. ولو ادّعى اشتهارها عارضناه برواية محمّد بن مسلم[٤٧].

وأمّا رواية يعقوب بن شعيب فمعارضة برواية محمّد بن مسلم.

وأما الرواية المتضمّنة لقوله: ولا يأخذ أَحدكم ركوب دابّة ولا عارية متاع

---

(٤٥) راجع جامع الرواة ١٨٤/٢ وفيه: محمد بن قيس أبو أحمد الأسدي ضعيف روي عن ابي جعفر عليه السلام. أقول: ولكن يمكننا أن نميّز الثقة من الضعيف بالراوي عنهم فراجع.

(٤٦) لم أجد هذه الرواية في جوامعنا الروائية، نعم في شرح الارشاد للاردبيلي: روى عنه صلّى الله عليه وآله من طريق العامّة انّه قال: كل قرض يجرّ منفعة فهو حرام. راجع مجمع الفائدة باب القرض. واورده ايضاً الشيخ الطوسي في الخلاف ١٧٤/٣.

(٤٧) التي ذكرت في أدلّة المجوّزين.

لأجـــل قرض يقرضه، قلنا: روى ذلك محمّد بن قيس وقد بينّا وجه التوقف فيه[٤٨].

وأمّا رواية خالد بن الحجّاج فانّا نجهل حال الراوي، مع أنّها محتملة[٤٩].

وأمّا رواية الوليد بن صبيح فانّها صريحة في المعارضة، ولو احتمل القرض لكان احتمالاً ضعيفاً.

وأمّا قوله: لو ساغ اشتراط المحاباة لساغ اشتراط الهبة والعارية.قلنا: نسلّم الملازمة، فما الدليل على بطلان اللازم.

فإن احتـجّ بالروايات المانعة من اشتراط ركوب الدابّة وعارية المتاع لأجل القرض، أجبناه بما أجبنا أوّلاً من جهالة الراوي. وإن ادّعى الإجماع منعناه، وبتقدير تسليمه لا يلزم من تحريمه في موضع الإجماع، تحريمه في غيره.

وأمّا الاستدلال بالاحتياط فضعيف جدّاً، لأنّه يلزم اعتقاد تحريم ما لا يعلم تحريمـه. ولأنّـه منع للمسلم من مال يحتمل أن يكون ملكاً له. ونقول: الاحتياط يلزم مع عدم الـدليل الـدالّ على التحليل، أو مع وجوده؟ والدليل موجود، وهو إمّا أصل الحلّ، أو أحد الأدلّة السابقة.

وإذا عرفت هذا، فالحقّ أنّ أدلّـة الفـريقين غير ناهضة بالمقصود، لما يتطرّق إليها من الاحتمال. وينبغي أن يكون البحث حينئذ في الأخبار المتعارضة على صورة النزاع، وهو ما إذا أقرض الانسان غيره مالاً ليربح عليه المقترض لا ربحاً متطوّعاً به. بل ربحاً يبني عليه القرض، سواء كان ما بنى عليه القرض من النفع بواسطة عقد أو مجرّداً عنه، فإنّه في كلا الحالين نفع مشترط، وقد عرفت أنّ بابـاحة ذلك روايات مطلقة، لكنّها ضعيفة الدلالة، عدا رواية يعقوب بن

---

(٤٨) وهو كون محمّد بن قيس مشتركاً بين الضعيف والثقة.

(٤٩) يعني من حيث المعنى مجملة.

شعيب التي مضمونها: أنّ الرجل يأتي حريفه وخليطه يستقرضه ولولا أنّه يخالطه ويحارفه ويصبّ عليه لم يقرضه. فقال: إن كان معروفاً بينهما فلا بأس، وإن كان إنّما يقرضه من أجل أنّه يصبّ عليه لم يصلح(٥٠).

وعند هذا يجب أن يلتزم أحد أمرين: إمّا تنزيل رواية محمّد بن مسلم على الجواز ورواية يعقوب بن شعيب على الكراهة، توفيقاً بين الروايتين، وإمّا تنزيل رواية الجـواز على النفع المتبرّع به دون الملتزم به في عقد القرض، بناء على التفصيل الذي رواه يعقوب بن شعيب، وهو أقرب إلى الجمع من الأوّل، لأنّ الأوّل تقييد لإطلاق كلّ واحدة من الروايتين، والأخير عمل بإحدى الروايتين على وجهها وتفصيلها، والعمل بالمفصّل أولى(٥١).

(٥٠) الوسائل ١٠٥/١٣ التهذيب ٢٠٤/٦ وفيهما «يصيب» مكان «يصبّ» و «فلا يصلح» مكان «لم يصلح».

(٥١) في بعض النسخ: بالتفصيل.

المسألة الثامنة في نكاح المتعة

النكـاح بالعقـد قسـمان: دائم ومنقطع. والأوّل لا خلاف فيه، والثاني فيه الخلاف.والذي عليه فقهاء الإمامية القول باباحته، ونحن نذكر ما يحتجّ به كلّ واحد من الفريقين.

أمّا القائلون بالإباحة فلهم مسالك:

الأوّل: قولـه تعالى:﴿**وأُحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهنّ فآتوهن أُجورهنّ فريضة**﴾[١]. والاستدلال بالآية من وجهين :

أحدهما أنّ المتعة في الشرع اسم للنكاح المنقطع فيجب صرف الآية إليه مراعاةً لجانب الحقيقة الشرعيّة.وإنّما قلنا إنّ المتعة في الشرع كذلك أمّا أوّلاً: فلأنّ هذا المعنى هو الذي سبق إلى أذهان أهل الشرع عند قول القائل: تمتّعت بامرأةٍ.

وأمّـا ثانياً: فبالاستعمال: لأنّ المانع روى عن عليّ عليه السلام عن رسول الله صلّى الله عليه وآله «أنّه نهى عن المتعة»[٢]. وعن [ربيع بن] سبرة عن أبيه عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «استمتعوا من هذه النساء»[٣]. وعن عمر أنّه قال: «أذن لنا رسول الله صلّى الله عليه وآله في المتعة ثلاثاً»[٤].

---

(١) سورة النساء:٢٤.

(٢) حكاه في نيل الاوطار ٢٦٩/٦ عن صحيح البخاري وصحيح مسلم ومسند أحمد.

(٣) سنن البيهقي ٢٠٣/٧.

(٤) لم أجده عاجلاً عن عمر، ولكن رواه البيهقي في السنن ٢٠٤/٧ عن سلمة بن الاكوع عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

وعرف المراد من إطلاق اللفظ، وهو دلالة الحقيقة.

الوجه الثاني في الاستدلال بالآية أن نقول: لو لم يرد المتعة لزم إمّا إرادة الحقيقة اللغويّة وإمّا العقد الدائم. أمّا انحصار اللزوم في القسمين: أمّا أوّلاً فبالثاني[٥] السالم عن المعارض، وأمّا ثانياً فباتّفاق الخصمين، ولأنّه لو لم يردهما ولا أحدهما على تقدير عدم إرادة المتعة لزم إمّا خلوّ اللفظ من فائدة أو إرادة ما لا يجوز إرادته من اللفظ وكلاهما محالان.

وأمّا بطلان كلّ واحد من القسمين فلأنّ إرادة الحقيقة اللغويّة يلزم منه تأخير إيتاء المهر إلى وقت الاستمتاع، وهو باطل بالاتفاق. وإرادة العقد الدائم حمل اللفظ على مجازه؛ إذ لا يسمّى العقد الدائم نفسه[٦] متعة، والأصل عدم المجاز. ويؤيّد إرادة المتعة قراءة ابن عبّاس وأُبيّ بن كعب وسعيد بن جبير «فما استمتعتم به منهن ـ إلى أجل مسمّى ـ»[٧] وهو صريح في المتعة.

فإن قيل لا نسلّم أنّ المتعة في الشرع اسم للعقد المنقطع. وظاهر أنّه ليس كذلك، فإنّه في اللغة الانتفاع، والأصل عدم النقل، وإذا ثبت ذلك فالعقد الدائم يحصل به الانتفاع لأنّه مراد للعاقد وكلّ محصّل لمراده يحصل له بحصوله التذاذ وكلّ لذّة نفع، وحينئذ يصحّ إطلاق المتعة على الدائم بهذا الاعتبار. وبالجملة نمنع اختصاص هذا اللفظ بالعقد المنقطع، فلا بدّ للخصم من دليل. سلّمنا أنّ المتعة اسم للمنقطع شرعاً لكن لا نسلّم أنّ المراد بالاستمتاع المتعة، فمن أين أنّ الشرع وضع الاستمتاع لما وضع له المتعة.

قوله في الوجه الثاني: لو لم يرد العقد المسمّى متعة لزم إمّا ارادة الموضوع

---

(٥) معنى العبارة غير ظاهر ، ونحتمل كون كلمة «فبالثاني» أو «فالباقي» على ما في بعض النسخ تصحيفاً.

(٦) كذا.

(٧) راجع مجمع البيان للطبرسي ره ذيل الآية الكريمة.

اللغوي أو العقد الدائم.

قلنا: لا نسلّم الحصر، فلِمَ لا يجوز إرادة الأمرين أو غيرهما أو أحدهما مع ثالث إذ الاحتمالات متعدّدة سلّمنا الحصر فلم لا يجوز ارادة الموضوع اللغوي.

قوله: يلزم توقّف إيتاء المهر على الانتفاع ـ وهو منفيّ بالإجماع ـ قلنا: الإجماع على أنّ المهر لا يستقرّ إلّا بالدخول فيكون تعليقه على الالتذاذ إحالة على محلّ الاستقرار، أو نقول لِمَ لا يجوز أن يضمر إرادة الاستمتاع كقوله: ﴿**فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله**﴾[٨] وكقوله: ﴿**إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا**﴾[٩] سلّمنا أنّه لا يريد الموضوع اللغوي فلِمَ لا يراد مجازه؟ فإن قال: كان يلزم عدم فهم المراد على تقدير عدم القرينة إذ لو فهم المراد من دون القرينة لكان حقيقة لا مجازاً . قلنا: إنّما يفهم بالقرينة، والقرينة موجودة؛ لأنّه إذا ثبت أنّ الحقيقة غير مرادة وجب حمل اللفظ على المجاز صوناً له عن الإلغاء، ومن جملة مجازاته إرادة العقد الدائم لأنّه سبب لحلّ الوطء الذي يقع به الاستمتاع حقيقة، وقد يطلق اسم الشيء على سببه. سلّمنا أنّه لا يريد الحقيقة اللغويّة ولا مجازها فلِمَ لا يجوز إرادة العقد الدائم.

قوله: لا يفهم ذلك من إطلاق اللفظ إذ لا يقال تمتّعت بفلانة وهو يريد إيقاع العقد الدائم من غير دخول ولا انتفاع، قلنا: نمنع ذلك بل كما سمّي المنقطع متعة لما يحصل به من الالتذاذ فكذا الدائم.

وما ذكره من قراءة جماعة من القرّاء، قلنا: كما قرأه تلك الجماعة فقد أنكره الأكثرون، ولو كان ما ذكروه حقّاً لقرأه الفضلاء والمختبرون من القرّاء،

---

(٨) سورة النحل: ٩٨.

(٩) سورة المائدة: ٦.

وإطراح الناس له دليل على شذوذه. ثمّ نقول: رواية المذكورين لا يثبت بمثلها القرآن، إذ لا يثبت إلّا تواتراً فلا يثبت به حكم. ثمّ نقول: تنزيله على العقد الدائم أولى لأنّ صدر الآية دالّ على ابتغاء الإحصان والمتعة لا تحصن.

أجابوا عن ذلك بأن قالوا: قوله: لا نسلّم أنّ المتعة في الشرع اسم للعقد المؤجّل قلنا: الدليل على ذلك النقل والاستعمال. أمّا النقل فظاهر؛ فإنّ الفريقين يذكرون تحريم المتعة أو تحليلها، ويقتصرون على اللفظة، بناء على فهم المراد منها مجردة ولا معنى للحقيقة إلّا ذلك. وأمّا الاستعمال فلانّ هذا المعنى موجود في موارد استعمال لفظة المتعة، فيكون حقيقة دفعاً للاشتراك والمجاز.

قوله: العقد الدائم يحصل به الانتفاع فيسمّى متعة بذلك الاعتبار. قلنا: قد بينّا أنّ هذه اللفظة عند الإطلاق يفهم منها المتعة، وهو النكاح المنقطع. فلو كانت دالّة على القدر المشترك بينهما لم يفهم أحدهما على الخصوصية إلّا بقرينة، وقد بينّا انتفاء ذلك. ثمّ نقول: لو صحّ إرادة الدائم لأنّه يؤول إلى الانتفاع، لصحّ إرادة المنقطع أيضاً بهذا الاعتبار؛ لأنّ الكلّي مقوّم للجزئي، فهو يوجد معه، فإذا وقع اسم الكلّي على أحد نوعيه بإطلاقه لزم وقوعه على الآخر، وإلّا لزم الترجيح من غير مرجّح.

قوله: سلّمنا أنّ المتعة اسم للنكاح المؤجّل، لكن لا نسلّم أنّ الاستمتاع كذلك، قلنا: الدليل عليه أنّ الاستمتاع استفعال من استمتعت المرادف لتمتّعت، والاسم المتعة، ثبت هذا بالنقل، فإذا ثبت أنّ المتعة اسم للمؤجّل كان الاستمتاع كذلك.

قوله: لا نسلّم الحصر. قلنا: قد بينّا ذلك.

قوله: لِمَ لا يجوز إرادة الموضوع اللغوي. قلنا: كان[١٠] يلزم تأخير إيتاء

---

(١٠) قد كان كذا في بعض النسخ.

المهر وهو منفيّ اتّفاقاً.

قوله: لِمَ لا يكون ذكر الاستمتاع لبيان استقرار المهر.قلنا: لم تتعرضّ الآية للاستقرار بل لوجوب الإيتاء.

قوله: ما المانع أن يريد به العقد الدائم ويكون مجازاً لغويّاً لكونه سبب الاستباحة المقارنة للذة. قلنا: المجاز على خلاف الأصل.

قوله: القرينة موجودة وهي عدم إرادة الحقيقة . قلنا: قد بينّا أنّ القرينة المذكورة ساقطة حيث بينّا أنّه يُنزل على الحقيقة الشرعيّة فلم يكن ضرورة إلى المجاز اللغوي، وإذا دار اللفظ بين حقيقتين ودلّ الدليل على انتفاء إحديهما تعيّن للاخرى دون المجاز.

قوله: كما قرأ ذلك جماعة فقد أنكره آخرون.قلنا: رواية المثبت أرجح، إذ قد يخفى على إنسان ما يظهر لغيره، ولأنّه صيانة للمسلم الظاهر العدالة عن التكذيب.

قولـه: لوثبت لكان قرآناً، والقرآن لا يثبت بالآحاد. قلنا: لا يثبت به قرآن، فما المانع أن يثبت به حكم، ونحن نقنع بخبر الواحد في هذه الصورة، لأنّ الخصم يحتجّ بأضعف من رواية هؤلاء، بل منهم من ينسخ به الحكم الثابت.

قوله: تنزيله على الدائم أولى.قلنا: لا نسلّم.

قوله: صدر الآية تضمّن ابتغاء الاحصان، وهو لا يتحقّق في المتعة. قلنا: الجواب من وجهين: **أحدهما:** منع هذه الدعوى؛ فانّ بعض الأصحاب يرى أنّها تحصن. قلنا: التزام ذلك على هذا التقدير.

والوجه الثاني : أن نقول : لا نسلّم أنّ المـراد من الاحصـان ههنا ما يثبت معه الرجم ، بل المراد **التعفّف** ، **والمحصن العفيف، يشهد**

ذلك قوله: ﴿**غير مسافحين**﴾[١١] أي غير زانين، ولو لم يكن هذا التأويل متحقّقاً كان محتملاً، فلا يبقى فيه حجّة للخصم.

المسلك الثاني لهم: الأحاديث المنقولة عن النبيّ والأئمّة من أهل البيت عليهم السلام:

من ذلك: ما رواه البلخي عن وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلّى الله عليه وآله «أنّه رخّص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل»[١٢].

وما رواه أبو بصير عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: سألته عن المتعة. قال: نزلت في القرآن ﴿**فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ أُجورهنّ فريضة**﴾[١٣].

وعن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: سمعته يقول: كان علي عليه السلام يقول: لولا ما سبقني إليه بني الخطاب ما زنا إلّا شقي[١٤].

وعن زرارة قال: جاء عبد الله بن عمير الليثي إلى أبي جعفر عليه السلام فقال: ما تقول في متعة النساء؟ فقال: أحلّها الله في كتابه وعلى لسان نبيّه فهي حلال إلى يوم القيامة[١٥].

---

(١١) سورة النساء: ٢٤.

(١٢) سنن البيهقي ٧/٢٠٠ مع تفاوت يسير في السند.

(١٣) الوسائل ١٤/٤٣٦ / الكافي ٥/٤٤٨ / والتهذيب ٧/٢٥٠/الاستبصار٣/١٤١.

(١٤) الوسائل ١٤/٤٣٦ / الكافي ٥/٤٤٨ / والتهذيب ٧/٢٥٠/الاستبصار٣/١٤١ وفي الكافي وعن ابن مسكان عن عبد الله بن سليمان قال: سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول...

(١٥) الوسائل ١٤/٤٣٧ / الكافي ٥/٤٤٩ / التهذيب ٧/٢٥٠ وفي الوسائل: «سنّة» مكان «لسان».

وعن أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المتعة نزل بها القرآن وجرت بها السنّة من رسول الله صلّى الله عليه وآله[١٦].

وعن ابن محبوب عن علي السائي قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّي كنت اتزوّج المتعة فكرهتها وتشأمّت بها فأعطيت الله عهداً بين الركن والمقام فجعلت عليّ صياماً ونذراً أن لا أتزوجها فقال: إنّك عاهدت الله أن لا تطيعه والله لئن لم تطعه لتعصينّه[١٧].

وعن أبي سارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المتعة قال لي: حلال ولا تتزوج إلاّ عفيفة[١٨].

وأحاديث أهل البيت في ذلك كثيرة جدّاً[١٩] ولا يظنّ بمثل أبي جعفر الباقر وجعفر بن محمّد الصادق وموسى الكاظم عليهم السلام أن يذهبوا إلى ما يعلم من مذهب علي عليه السلام خلافه، بل لا يظنّ ذلك بأضعف أتباعهم. ووراء هذه الأحاديث من الأحاديث الصريحة في أحكام المتعة وفروعها عن أهل البيت عليهم السلام ما يفيد اليقين بذهابهم إلى ذلك.

المسلك الثالث لهم: قالوا: ثبت بالنقل المتواتر: أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله أباح النكاح المذكور ولم يثبت النسخ فوجب الحكم باستمرار الإباحة عملاً بالاستصحاب الواقع.

فان قيل: لا نسلّم أنّه عليه السلام أذن فيها، قوله: ثبت ذلك بالنقل المتواتر. قلنا: نمنع ذلك بل لم ينقله إلاّ من نقل نسخه، فإن كان قوله حجّة في

---

(١٦) الوسائل ٤٣٧/١٤ / الكافي ٤٤٩/٥ / التهذيب ٢٥١/٧ / الاستبصار ١٤٢/٣.

(١٧) الوسائل ٤٤٥/١٤ الكافي ٤٥٠/٥ /التهذيب ٢٥١/٧ / الاستبصار ١٤٢/٣.

(١٨) الوسائل ٤٥١/١٤ /الكافي ٤٥٣/٥ التهذيب ٢٥٢/٧ /الاستبصار ١٤٢/٣.

(١٩) راجع الوسائل ج١٤ ومستدرك الوسائل ج٢ ابواب المتعة.

ـتشريع كان حجّة في النسخ أو نقول: الناس طائفتان: إحداهمالا يرى أنه نسخ وهم لم يبلغوا حدّ التواتر ولا أن يكون إجماعهم حجّة، والاُخرى كما نقلت لإباحة نقلت النسخ، سلّمنا: أنه عليه السلام أباحها لكنّ النقل المشهور تضمّن النسخ وكان أولى.

والجواب قوله: الناقلون لم يبلغوا حدّ التواتر. قلنا: لا نسلّم بل الذي نعلمه أنّ الشيعة مع كثرتهم وانتشارهم في الآفاق ينقلون ذلك عن أئمّة أهل لبيت عليهم السلام والناقلون أضعاف عدد التواتر.

قوله: فريق يبيح وفريق ينقل الاباحة والنسخ.قلنا: هذا صحيح لكن يقوم من مجموع قول الفريقين الاجماع [على] أنّه كان مشروعاً ثمّ ينفرد البعض بالنسخ فيحصل من الإجماع ثبوت التشريع دون النسخ، ولأنّ الجمهور يدّعون لنسخ وهو لا يتحقّق إلاّ مع التشريع السابق.

قوله: النقل المشهور دلّ على النسخ. قلنا: سنبيّن ضعف ذلك النقل فإنّه لا يثمر الظنّ فكيف اليقين الموجب لنسخ المتيقّن.

المسلك الرابع لهم: قالوا: المتعة منفعة تتوق إليها النفس ولا نعلم فيها ضرراً عاجلًا ولا آجلًا. فيجب أن تكون مباحة أمّا كونها منفعة فظاهر، وأمّا عدم العلم بالضرر فلوجهين: أمّا أوّلاً فلأنّا نتكلّم على هذا التقدير، وأمّا ثانياً فلأنّه لو كان هناك ضرراً لكان إمّا عقليّاً وإمّا شرعيّاً؛ أمّا العقلي فمنتف، أمّا أوّلاً فبالاتّفاق، وأمّا ثانياً فبالسبر، وأمّا الشرعي فلو ثبت لكان أحد متمسّك الخصم واستدل[٢٠] على ضعفه، وأنّه غير دالّ على مرادهم. وأمّا إن كان كذلك كان مباحاً فلوجهين: أمّا أوّلاً فلما ثبت من أنّ الأصل الإباحة، وأمّا ثانياً فبالاجماع لأنّ

(٢٠) في بعض النسخ: ويستدلّ.

المانع إنّما منع استناداً إلى ما يتمسّك به في النسخ فلو لم يستسلف صحّته لقال بها قلنا وسنبطله فيتحقّق الاتفاق أمّا عندنا فعلى كلّ حالٍ وأمّا عند الخصم فعلى ذلك التقدير.

المسلك الخامس لهم: قالوا: المقتضي لملك البضع في صورة الدوام موجود في صورة النزاع، والعارض لا يصلح مانعاً فيثبت ملك البضع في صورة النزاع. وإنّما قلنا إنّ المقتضي لملك البضع في صورة الدوام موجود هنا، لأنّ المقتضي لملك البضع هناك هو العقد المشتمل على الايجاب والقبول الصادر من أهله في محله، وإنّما قلنا إنّ الواقع عقد فلأنّ العقد مشتقّ من عقدت الحبل، أو من عقد الضمير[٢١] وكلاهما ثابت فيه، والإيجاب والقبول والأهليّة والمحليّة ثابتة أيضاً، لأنّا نتكلّم على هذا التقدير؛ وإنّما قلنا إنّ ذلك هو المقتضي لملك البضع أمّا اوّلاً فلقوله تعالى: ﴿**وأُحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا باموالكم محصنين**﴾[٢٢] فيجب أن يكون ابتغاء الإحصان ممكناً، والإحصان هو التزوّج[٢٣] أحصن الرجل زوجته[٢٤] فهو محصن، فلا يتحقّق إلاّ مع ملك البضع. وأما ثانياً فلأنّ ملك البضع في صورة الدوام حادث فلا بدّ له من سبب، ولا سبب ظاهر سوى الإيجاب والقبول الواقعين على الوصف المذكور فيجب إضافته إليهما، وإلاّ لزم تجدّد الحادث لا عن مؤثّر؛ لا يقال لِمَ لا يجوز أن يكون له سبب غير معلوم لنا. لأنّا نقول: هذا يسدّ باب العلم بالأسباب والمسبّبات، إذ لا طريق إلى العلم بإسناد أثر إلى مؤثّر إلاّ تجدّده عند تجدّده ووقوعه

---

(٢١) كذا في النسخ ولعلّ الصحيح: عقد الضفير، والضفير حبل من الشعر المضفور أي المفتول.

(٢٢) سورة النساء: ٢٤.

(٢٣) في بعض النسخ: الزوج.

(٢٤) في بعض النسخ: لزوجته.

بحسبه[٢٥] فلو لم يكن مفيداً هنا لما كان مفيداً هناك. وأمّا ثالثاً فلأنّ ملك البضع يثبت تبعاً لثبوت العقد وينتفي على تقدير انتفائه والمدار علّة الدائر أو ملزوم له وإلّا لما علمت العلل ولا تحقّقت التجربة إذ مستندهاالدوران وإذا ثبت أنّ المقتضي موجود فالعارض هنا لا يصلح رافعاً لحكم المقتضي؛ لأنّ العارض إنّما هو شرط للأجل وهو غير مناف لوجهين: **أحدهما:** أنّ اشتراط الأجل إمّا أن يكون لازماً وإمّا أن لا يكون. وكيف كان لا يكون رافعاً أمّا بتقدير أن يكون لازماً فظاهر، وأمّا بتقدير أن لا يكون لازماً فحينئذٍ لا يكون مؤثّراً في العقد كما تقول في اشتراط الخيار في الدائم وكاشتراط أن لا يتزوّج عليها ولا يتسرىٰ فيخلص المقتضي صافياً عن مصادمة المعارض. ثمّ نقول : ثمرة النكاح حلّ الوطء فهو عقد معاوضة على منفعة وتلك المنفعة غير مقدّرة في كمّيتها ففيها إذاً نوع جهالة فتقديرها بالأجل أنفى للجهالة المنافية لعقود المعاوضات، فلا يكون ما يرفع الجهالة عن ثمرة العقد رافعاً لثمرته.

فان قيل: لا نسلّم أنّ المقتضي لملك البضع في صورة الدوام موجود في صورة النزاع. قوله:المقتضي هو العقد المشتمل على الإيجاب والقبول الصادر من أهله في محلّه.قلنا سلّمنا الأهليّة والمحليّة لكن لا نسلّم وجود العقد في صورة النزاع. فان قال: العقد هو اسم للإيجاب والقبول منعنا ذلك وظاهر أنّه ليس عبارة عنهما لأنّه لو كان اسماً لهما لزم تخصيص العموم إذ الإيجاب والقبول يوجدان ولا يفيدان الملك كنكاح الشغار فلا بدّ أن يكون اسماً لشيء آخر أولهما مع زيادة وحينئذٍ لا نسلّم حصول ذلك المعنى في صورة النزاع، سلّمنا أنّ العقد عبارة عن الإيجاب والقبول لكن لا نسلّم كونه مقتضياً لملك البضع.

قوله العقد وسيلة إلى ابتغاء الإحصان. قلنا: حقّ لكن لا يلزم من إباحة

---

(٢٥) كذا.

ابتغاء الإحصان عموم الابتغاء وهذا لأنّه لفظ مطلق يصدق بالجزء والكلّ.

قوله في الوجه الثاني: تجدّد ملك البضع عند تجدّد العقد فيلزم أن يكون مقتضياً له. قلنا: سلّمنا تجدّده عنده فلم يجب أن يحكم بتجدّده به وما المانع أن يكون لعلّة يعلمها الله سبحانه من مصلحة أو وجه يختصّ به ذلك العقد أو نقول: كما تجدّد عَند تجدّد العقد تجدّد مع قصد الدوام فلِمَ لا يكون ذلك هو المقتضي أو جزء منه.

قوله في الوجه الثالث: دار ملك البضع مع العقد وجوداً أو عدماً والمدار علّة الدائر. قلنا: لا نسلّم وما المانع أن يكون ذلك اتّفاقاً بمعنى أنّ الشرع حكم بهما لا لكون أحدهما علّة فلا يلزم من وجود أحدهما في صورة أُخرى وجود الآخر.

قوله: لولا وجوب الحكم بكون المدار علّة للدائر لما علمت العلل ولا تحقّقت المجرّبات. قلنا: لا نسلّم أنّ المعوّل هناك على مجرّد الدوران، بل على الدوران المتكرّر المفيد لليقين وللتكرار أثر في إفادة اليقين ولم يحصل ذلك هنا. ثمّ الدليل على أن المدار ليس علّة، وجود الأُبوّة مع البنوّة وانتفاؤها معها وليس أحدهما علّة للآخر وكذا القرب والبعد. سلّمنا أنّ المقتضي لملك البضع في صورة الدوام هو العِقد لكن بلفظ التزويج أو الإنكاح لا بلفظ المتعة فلا يتحقّق ما فرض في صورة الوفاق في صورة النزاع. ثمّ نقول: المقتضي هو العقد مطلقاً او العقد المطلق، الأوّل ممنوع وإلّا لزم مخالفة المقتضي في موضع التخلّف، والثاني مسلّم لكن الإطلاق قيد فلا يلزم من ثبوت الحكم مع ذلك القيد ثبوته مع تجرّده. أو نقول: كما ثبت ملك البضع تبعاً لوجود العقد ثبت مع تجرّده عن ذكر الأجل فيكون الحكم منوطاً به كما كان منوطا بالعقد فيكون إمّا جزء العلّة أو شرطاً. وكيف كان يلزم عدم الحكم عند عدمه. سلّمنا أنّ المقتضي لملك البضع في صورة الدوام موجود في النزاع لكن لِمَ لا يجوز أن يكون ذكر الأجل منافياً. وظاهر أنّه

مناف لأنّ فائدة الزوجية السكون إلى الزوجة والطمأنينة الى صحبتها ولا يتحقّق ذلك مع الأجل إذ لا طمأنينة.

قوله: إمّا أن يلزم الشرط وإمّا أن لا يلزم. قلنا: لا يلزم.

قوله:يخلص المقتضي صافياً عن المنافي. قلنا: متى يكون كذلك إذا سقط الشرط بانفراده أم إذا كان سقوطه تبعاً لبطلان العقد فلا يثبت المقتضى؟ الاول مسلّم والثاني ممنوع، ونحن فلا نرىٰ سقوطه الاّ تبعاً لبطلان العقد ولا يثبت المقتضى. ثمّ نقول: شرط الأجل إمّا أن يكون لازماً وإمّا أن لا يكون، وكيف كان لزم أن يكون منافياً أمّا بتقدير أن يلزم فلأنّه يكون مزيلاً للعقد بالانقضاء وهو دليل المنافاة، وإن لم يلزم بطل العقد لعدم رضى الزوجين به.

قوله: عقد النكاح ثمرته ملك المنفعة، فيكون ذكر الأجل أنفى للجهالة. قلنا: لا نسلّم أنّ تجريد العقد عن الأجل يتضمّن جهالة، وهذا لأنّ المهر في مقابلة ملك البضع ويستقر بوطء واحد، وملك البضع هو ثمرة العقد ولا جهالة فيه، والانتفاع بعد ذلك إنّما هو بالعقدالمقتضي لذلك الاستمتاع كالانتفاع بالمبيع.

والجواب: قوله: لا نسلّم وجود العقد في صورة النزاع. قلنا: قد بينّا أنّ العقد مشتقّ من عقدت الحبل أو عقدت الضمير[٢٦]. وكلّ واحد من الاشتقاقين موجود في صورة النزاع فيلزم وجود المشتقّ فيهما.

قوله: لو كان العقد اسماً للإيجاب والقبول الواقعين من الأهل في المحلّ لزم التخصيص حيث ذكر. قلنا: لابدّ من أحد اُمور: إمّا كون العقد عبارة عن الصيغة أو عن تمليك البضع أو عن لازم لهما أو لأحدهما،لأنّه لو انتفت الأقسام لما تحقّق للعقد معقول، وأيّها كان في صورة الدوام لزم ثبوت حكمه في صورة

(٢٦) كذا في النسخ، ولعلّ الصحيح: عقدت الضفير كما مرّ.

النزاع لأنّا نتكلّم على تقدير وجود ذلك المفروض في الصورتين.

قوله: لو كان العقد اسماً للصيغة لزم التخصيص . قلنا: ولو لم يكن اسماً لزم النقل أو الاشتراك وهما على خلاف الأصل.

قوله: لا نسلّم كون العقد مقتضياً لملك البضع. قلنا: قد بينّا ذلك بالوجوه الثلاثة.

قوله على الوجه الأول: ابتغاء الإحصان لا عموم له فلا نعلم تناوله لموضع على اليقين. قلنا: هو وإن لم يكن عامّاً فهو مطلق، إذ الفعل مع أنّ في تأويل المصدر والحكم المعلّق على المصدر المطلق ثبت حيث يثبت فيكون التحليل ثابتاً أين قصد الابتغاء.

قوله على الوجه الثاني: سلّمنا أنّ ملك البضع تجدّد عند العقد لكن لا يلزم من تجدّده عنده أن يكون به. قلنا: لمّا ثبت افتقار كلّ حادث إلى مؤثّر ولم يعلم حادثاً سوى العقد وجب إضافته اليه وإلّا لزم منه تعليق الحكم المعلوم الحدوث على ما ليس بمعلوم .

قوله: لِمَ لا يكون معلّلاً بمصلحة أو وجهاً يختصّ به عقد الدوام فلا يثبت في موضع آخر ما لم يعلم تلك المصلحة أو ذلك الوجه؛ عن ذلك جوابان: **أحدهما**: أنّ ذلك استنادِ إلى ما لايعلم والأصل عدمه، ولأنّ التمسّك به يسدّ أبواب العلم بالأسباب. **الثاني**: أنّ الشرع حثّ على النكاح، والحثّ على الفعل يستدعي إمكان الوسيلة إليه، والنكاح المحلّل لا تكفي فيه الإباحة فلو لم تكن الوسيلة معلومة لزم التكليف بما لم يعلم بطريق الوصول إليه.

قوله على الوجه الثالث: لا نسلّم أنّ المدار علّة الدائر. قلنا: قد بينّا ذلك.

قوله: ما المانع أن يكون الشرع حكم بملك البضع عند إيقاع العقد في صورة الوفاق لا لكون العقد مقتضياً فلا يثبت في صورة النزاع ما لم يتحقّق مثل ذلك الحكم، قلنا: لو لم يكن العقد وسيلة لكان الأمر بإيقاعه عبثاً. لا يقال: لِمَ

لا يكـون له فائدة وإن لم يعلمها المكلّف، لأنّا نقول: نحن نعلم من مقاصد الشرع أنّ العقود وسائل إلى ثمراتها وأنّه لا وجه لها إلّا كونها وسيلة[٢٧] فسقط الاحتمال.

قولـه على الاستدلال على كون المدار علّة للدائر: لا نسلّم أنّا علمنا التعليل في أبواب التجربة بمجرّد الدوران بل الدوران المتكرّر المفيد لليقين. قلنا: يحصل العلم فيما لا يتكرّر كالعلم بكون الجرح علّة للموت إذا وقع عقيبه، وكالعلم بأن الريّ حدث عن شرب الماء إذا وقع عقيبه، ولا طريق إلى ذلك العلم إلّا تجدّده عند تجدّده مطّرداً.

قوله: الأُبوّة توجد مع البنوّة وليس أحدهما علّة في الأُخرى، وكذا القرب والبعد. قلنا: هما وإن لم يكونا من باب العلّة والمعلول فهما من باب المتلازمين ونحن نكتفي في الاستدلال بمثل ذلك، وهو الحكم بوجود حلّ البضع مع إيقاع العقد سواء كان أحدهما علّة أو مقتضياً أو ملازماً.

قوله: سلّمنا أنّ المقتضي هو العقد لكن بلفظ التزويج أو الإنكاح لا بلفظ المتعة. قلنا عن ذلك جوابان: **أحدهما** إنّا نفرض وقوع العقد في الصورتين بلفظ الإنكاح والتزويج، فإن المحقّق من المذهب أنّ لفظ المتعة ليس شرطاً. **والثاني** أن نقول: أحد الأمرين لازم وهو إمّا أن تصحّ الكناية عن الدوام بالمتعة، وإمّا أن لا تصحّ. وكيف كان وجب الحكم بصحة العقد أمّا بتقدير أن يكنّى به شرعاً فحينئذ يصحّ العقد بلفظه كما صحّ بلفظ التزويج لوروده في القرآن المجيد، وإن لم يصحّ أن يكنّى به عن الدوام حينئذ تكون دلالة قاطعة على جواز نكاح المتعة بالآية.

قوله: المقتضي في صورة الدوام هو العقد مطلقاً أو العقد المطلق؟ قلنا:

---

(٢٧) بعض النسخ: كونها وصلاً.

العقد المطلق.

قوله: الإطلاق قيد. قلنا: القيد العدمي لا أثر له إذ العدم لا يكون علّة ولا جزء العلّة ولا شرطاً؛ لأنّ العدم لا يؤثّر في الأشياء الحادثة.

قوله: لِمَ لا يجوز أن يكون ذكر الأجل منافياً وظاهر أنّه مناف لأنّ فائدة الزوجيّة السكون إلى الزوجة والطمأنينة، فلا يتحقّق ذلك مع التأجيل . قلنا: لا نسلّم أنّ المراد بالزوجية منحصرة في السكون بل لِمَ لا يكون المراد هو الاستمتاع وظاهر أنّ الأمر كذلك إمّا مستمراً أو في الغالب. ولو سلّمنا أنّ المراد هو السكون لما سلّمنا أنّه لا يتحقّق مع الأجل خصوصاً إذا كان متطاولاً. قوله: لا نسلّم أنّ ذكر الأجل غير منافٍ. قلنا: قد بينّا ذلك بأنّه إن لم يلزم خلص المقتضي صافياً.

قوله: متى يكون كذلك إذا سقط الشرط تبعاً لسقوط العقد أم إذا سقط منفرداً ؟ قلنا: إذا لم يكن بينهما منافاة يلزم من وجوده بطلان العقد.

قوله: لو سقط لبطل العقد.قلنا: لا نسلّم، لأنّ مع سقوطه بقي العقد سليماً عن المنافي، والمقتضي إذا كان موجوداً لزم الحكم بمقتضاه إلّا مع العلم بالمنافاة والتقدير تقدير عدم العلم بالمنافاة المقتضية للسقوط.

قوله في المعارضة: الشرط إمّا أن يكون لازماً وإمّا أن لا يكون؟ قلنا: يكون.

قوله: يلزم المنافاة.قلنا: لا نسلّم وهذا لأنّ زوال العقد عند انقضاء الأجل نشأ من مقتضى العقد لا من منافاة الاشتراط.

قوله على الوجه الثاني: ثمرة النكاح ملك البضع فلا يكون عدم الأجل مجملاً لثمرته.قلنا: المعلوم أنّ ملك البضع معناه حلّ الوطء فالمراد من النكاح ملك منفعة. قوله: المعاوضة على ملك البضع ووطء واحد. قلنا: لا نسلّم بل الذي يظهر أنّ أستباحة الوطء هي ثمرة العقد والمهر في مقابلها وإن استقر بالوطء

الواحد شرعاً.

وأمّا القائلون بالتحريم فإنّهم احتجّوا بالنصّ والأثر والإجماع.

أمّا النصّ فوجوه: **الأوّل** قوله تعالى: ﴿**والذين هم لفروجهم حافظون إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنّهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون**﴾[٢٨] والمتمتّع بها ليست زوجة ولا ملكاً. **الثاني** ما رواه عبد الله والحسن ابنا محمّد بن علي عن أبيهما عن أبيه عن علي عليه السلام أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن الحمر الإنسية[٢٩] وما رواه الربيع بن سبرة عن أبيه قال: شكونا العزبة في حجّة الوداع فقال: فاستمتعوا من هذه النساء، فأبين الاّ نجعل بيننا وبينهنّ أجلاً فقال عليه السلام: اجعلوا بينكم وبينهنّ أجلاً، فزوّجت امرأة فمكثت عندها تلك الليلة ثمّ غدوت ورسول الله صلّى الله عليه وآله قائم بين الركن والباب ويقول: إنّي قد أذنت لكم في الاستمتاع الا وانّ الله حرّمها إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهنّ فليخلّ سبيلها ولا تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً[٣٠].

وأمّا الأثر فما روي عن عمر بن الخطاب أنّه قال: أذن لنا رسول الله صلّى الله عليه وآله في المتعة ثلاثاً ثمّ حرّمها، والله لا أعلم رجلاً تمتّع وهو محصن إلّا رجمته بالحجارة إلّا أن ياتي بأربعة يشهدون أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله أحلّها بعد ان حرّمها[٣١].

وأمّا الإجماع فلأنّه فتوى الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار على

---

(٢٨) سورة المؤمنون: ٧.

(٢٩) سنن البيهقي ٢٠٢/٧.

(٣٠) روى ذيله مسلم في صحيحه. راجع التاج الجامع للاصول ٣٣٥/٢.

(٣١) راجع السنن الكبرى للبيهقي ٢٠٤/٧.

اختلاف الأعصار، لا يقال: نقلت المخالفة عن ابن عبّاس وابن مسعود، لأنّا نقول: أمّا ابن عباس فنقل عنه أنّه تاب عن ذلك عند احتضاره[٣٢] وأمّا ابن مسعود فلم تثبت الرواية عنه[٣٣] فلا يقدح في الإجماع بالاحتمال.

أجاب الأوّلون بأن قالوا: أمّا الآية فلا نسلّم دلالتها على موضع النزاع.

قوله: المتمتّع بها ليست زوجة. قلنا: لا نسلّم، بل هي زوجة أمّا عندنا فبالإجماع، وأمّا عند الجمهور فبالرواية التي استدلوا بها على التحريم عن سبرة فإنّه قال: فتزوّجت امراة و مكثت عندها ثلاثاً[٣٤]. لا يقال: لو كانت زوجة لحصل بها الإحصان المشترط في ثبوت الرجم ولثبتت لها النفقة والميراث ولحقها حكم اللعان والإيلاء والظهار، واللازم تخصيص الأدلّة الدالّة على تعلّق هذه الأحكام بالزوجات، لأنّا نقول: عن ذلك جوابان: **أحدهما** التزام هذه الأحكام تمسّكاً بالعموم وهو محكيّ عن بعض الأصحاب[٣٥]. **الثاني** أن نقول: إنّما صار من منع هذه الأحكام إلى ما يعتقد كونه دلالة على التخصيص فإن ثبت ذلك وإلّا كانت تلك الأحكام ثابتة. ثمّ نقول: كل واحد من تلك الأحكام قد سقط مع الزوجيّة الدائمة، ولا يقدح في تسميتها زوجة، فإنّ الميراث قد يسقط مع الرقّ والقتل والكفر مع ثبوت الزوجيّة، وكذا لا يثبت الإحصان قبل الدخول بالزوجة، وتسقط النفقة بالنشوز، وكذا لا يثبت اللعان بين الحرّ والأمة، والمسلم والكافرة على مذهب كثير من الجمهور، وكما خصّ الجمهور تلك العمومات لوجود الدلالة فكذا هنا. وأمّا سقوط حكم الطلاق في النكاح المنقطع فلأنّ الفرقة تحصل

---

(٣٢) راجع نيل الاوطار ٦/٢٦٩ ففيه: وقد روى الرجوع عن ابن عباس جماعة...

(٣٣) يعنى بسند موجب للعلم والاطمينان.

(٣٤) سنن البهيقي ٧/٢٠٢.

(٣٥) قال السيد المرتضى في الانتصار ص١١٤: على أنّ مذهبنا أنّ الميراث قد يثبت في المتعة اذا لم يحصل شرط في أصل العقد بانتفائه.

لانقضاء الأجل أو هبة الزوج بقيّة المدّة فلا ضرورة إلى شرعه فيها.

وأمّا الخبر المروي عن علي عليه السلام فأجابوا عنه من وجوه: **الأول** إنّا نعلم من علي عليه السلام بالنقل المتواتر بطرق أهل البيت عليهم السلام تحليل المتعة ومن المتيقّن أنّه عليه السلام لا يروي عن النبي صلّى الله عليه وآله ما يخالفه هو وفضلاء أهل بيته مثل الصادق والباقر والكاظم والرضا عليهم السلام. **الوجه الثاني** لو سلّمنا الرواية احتمل أن يكون النهي مختصّاً بذلك اليوم لاقتضاء مصلحة اقتضت المنع ويكون ذلك المنع على وجه الكراهية لا التحريم. **الثالث** خبر سبرة دلّ على الإذن وهو في حجّة الوداع والخبر المنسوب إلى علي عليه السلام في يوم خيبر، وحجّة الوداع متأخّرة عن عام خيبر، فلو كان النهي الذي نقله علي عليه السلام على التحريم لزم نسخها مرّتين، ولا قائل بذلك. وبالجملة فإنّ خبر سبرة يدفع النهي الذي تضمّنه خبر علي عليه السلام فسقط الاحتجاج به.

واما خبر سبرة، فالجواب عنه من وجوه: **الأوّل** الطعن في السند[٣٦]. **الثاني** أنّ الفاظه مختلفة فتارة يقول: فمكثت عندها يوماً، وتارة يقول: ثلاثاً[٣٧]، وتارة يقتصر على أنّ النبي صلّى الله عليه وآله قال: فمن كان عنده فليخلهنّ، وفي أُخرى يقول: إنّه محرّمة إلى يوم القيامة[٣٨]، واختلاف الرواية الواحدة دليل على اضطراب نقلها. **الثالث** أنّه معارض بالأحاديث المرويّة عن الأئمة عليهم السلام عن النبيّ صلّى الله عليه وآله بالإباحة. **الرابع** أنّه خبر واحد في أمر تعمّ به البلوى ومن شأنه الظهور لو وقع، فاختصاص واحد من الصحابة بروايته

---

(٣٦) من جهة سبرة أو سائر رواة الخبر.

(٣٧) راجع سنن البيهقي ٢٠٣/٧ الحديث الاول والرابع.

(٣٨) راجع أيضاً سنن البيهقي ٢٠٣/٧.

تطرق إليه التهمة. **الخامس** أنّه مخصص لعموم القرآن المجيد وهو قوله: ﴿**فما استمتعتم به منهنّ**﴾[٣٩] وهذا العقد ممّا يحصل به الاستمتاع سواء كان الاسم مختصّاً به أو لم يكن، ولأنّه عقد لابتغاء التحصين، فيجب الوفاء به، فالرواية مخصّصة لهذه الظواهر، فتكون مطروحة لما تقرّر في الأُصول من أنّ خبر الواحد لا يخصّص عموم الكتاب العزيز[٤٠].

وأمّا فتوى عمر فلا حجّة فيها. فإنّ خلافه كخلاف المناظر لنا، ولو صحّ لكان رجوعاً إلى فتوى صحابيّ، وهو معارض بمذهب ابن عبّاس وابن مسعود.

وأمّا دعوى الإجماع فلا تتحقّق مع مخالفة الشيعة بأجمعها وفيهم فضلاء أهل البيت عليهم السلام.

---

(٣٩) سورة النساء: ٢٤.

(٤٠) هذا أحد القولين في المسألة فراجع.

المسألة التاسعة في وطء الحلائل في الدبر.

في وطء الحلائل في الدبر.

ولنا في ذلك روايتان:**أحداهما** الإباحة، وهو اختيار المفيد رحمه الله والشيخ أبي جعفر رحمه الله ، والاُخرى التحريم.

احتج المبيح بالنصّ والأثر والمعقول.

أمّا النصّ فوجوه:

الأوّل قوله تعالى: ﴿**نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم أنّى شئتم**﴾[1]. وأنّى بمعنى كيف ومن أين. لا يقال: إنّ الحرث اسم لموضع النسل. لأنّا نقول: كنّى بالنساء عن الحرث، فيجب أن يكون التحليل عائداً إليهنّ. وفي الاستدلال بهذا إشكال.

الوجه الثاني: احتجّوا بقوله تعالى: ﴿**هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم**﴾[2]. وقد علم رغبتهم فيكون الإذن مصروفاً إلى تلك الرغبة. ويمكن أن يقال: ما المانع أن يكون أمرهم بالاستغناء بالنساء؟ لأنّ قضاء الوطر يحصل بهنّ وإن لم يكن مماثلاً، كما يقال : استغن بالحلال عن الحرام وإن اختلفا. ثمّ لو سلّمناه لكان ذلك مشروعاً في غير ملّتنا، فلا يلزم وجوده في شرعنا.

واستدلّوا أيضاً بقوله: ﴿**أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربّكم من أزواجكم**﴾[3] وليس لازماً، لأنّ الاحتمال فيه قائم.

والوجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿**والذين هم لفروجهم حافظون إلاّ على**

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٣.

(٢) سورة هود: ٧٨.

(٣) سورة الشعراء: ١٦٦.

أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانّهم غير ملومين﴾[٤]. وجه الاستدلال أنّه أمر بحفظ الفروج مطلقاً، ثمّ استثنى الأزواج، فيسقط [٥] التحفظ في طرفهنّ مطلقاً.

وأمّا الأثر فما روي عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة في دبرها فقال: لا بأس به[٦].

وعن علي بن الحكم قال: سمعت صفوان يقول: قلت للرضا عليه السلام: إن رجلاً من مواليك أمرني أن أسالك عن مسألة فيهابك ويستحيي منك أن يسألك. قال: ما هي؟ قلت: الرجل يأتي المرأة في دبرها. قال: نعم ذلك له[٧].

وعن حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يأتي المرأة في ذلك الموضع. قال: لا بأس به[٨].

وعن علي بن يقطين وموسى بن عبد الملك عن رجل عن أبي الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل ياتي المرأة من خلفها. فقال: أحلته آية من كتاب الله: قول لوط: **﴿هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم﴾**، وقد عرف أنّهم لا يريدون الفرج[٩].

وأمّا المعقول فوجوه:

الأوّل منفعة تتوق النفس إليها سليمة عن مانع عقلي أو شرعي، فتكون مباحة. أمّا عدم المانع العقلي فبالاتفاق. وأمّا عدم المانع الشرعي، فلأنّه لو كان ثابتاً لكان مستند الخصم، وسنبطله. وأمّا إذا كان كذلك كان مباحاً،

---

(٤) المؤمنون: ٥.

(٥) فسقط. كذا في بعض النسخ.

(٦) الوسائل ١٠٣/١٤ / التهذيب ٤١٥/٧ / الاستبصار ٢٤٣/٣.

(٧) الوسائل ١٠٢/١٤ / التهذيب ٤١٥/٧ / الكافي ٥٤٠/٥.

(٨) الوسائل ١٤/ ١٠٣ / التهذيب ٤١٥/٧.

(٩) الوسائل ١٠٣/١٤ /التهذيب ٤١٤/٧ وفيهما: عن الحسين بن علي بن يقطين.

فبقوله تعالى: ﴿**أُحل لكم الطيّبات**﴾[١٠]، ولأنّه دفع لمضرة التتوّق.

الوجه الثاني: هو مباح قبل الشرع، فيجب أن يكون مباحاً بعده عملاً بـ ستصحاب الأصل.

الثالث تحريم الوطء المشار إليه مع إباحة الوطء فيما عدا القبل مثل لسرّة والفخذين ممّا لا يجتمعان، والثابت الإباحة هنا فتثبت هناك. وانّما قلنا : نّهما لا يجتمعان، لأنّ الاستماع بالزوجة فيما عدا القبل إمّا أن يكون سائغاً وإما ن لا يكون، وايّهما كان لزم في الموضعين.

فان قيل: لا نسلّم أنّهما لا يجتمعان. قوله: إمّا أن يكون الاستمتاع بما عدا القبل سائغاً وإمّا أن لا يكون؟ قلنا: يكون. قوله: فيلزم في الموضعين. قلنا: متى يلزم إذا ساغ لكونه استمتاعاً، أم لكونه استمتاعاً فيما عدا الدبر؟ الأوّل ممنوع، والثاني مسلّم، وحينئذ لا يلزم من جواز الاستمتاع هناك جواز الاستمتاع هنا.

ثمّ نقول: ما المانع أن لا يكون الاستمتاع بما عدا القبل سائغاً. قوله: يلزم أن لا يكون الوطء في السرة مثلاً سائغاً. قلنا: لا نسلّم، وهذا لأن التحليل هنا ليس معلّلاً بكونه استمتاعاً، بل لوجود الدلالة الدالّة على جوازه ولا يلزم من وجود الدلالة في الموضع المعيّن وجود حكمها في الآخر.

ثمّ نقول: الفرق بين الصورتين ظاهر، وهذا وطء الدبر يشتمل على تفاحش ليس موجوداً في غيره، فكما يجوز أن يكون الحكم مستنداً إلى الاستمتاع يحتمل أن يكون الحكم مستنداً إلى الاستمتاع الخالي من ذلك التفاحش فلا يلزم من ثبوت الحكم ثمّ ثبوته هنا.

ثمّ نقول: ما ذكرتموه من الأدلّة العقليّة حاصلها يرجع إلى التمسّك

---

(١٠) سورة المائدة: ٥.٤.

بالأصل وهو لا يتمّ إلّا مع سلامته عن المعارض ، والمعارض موجود، وهو النصّ والأثر.

أمّا النصّ فوجهان: **الأوّل** قوله تعالى: **﴿فإذا تطهّرن فاتوهن من حيث أمركم الله﴾**(١١)، والمراد به القبل لوجهين : أحدهما أنّ الوطء في الدبر مكروه أو محرم وكلاهما غير مأمور به . الثاني ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام في تأويل الآية أنّ المراد به في طلب الولد(١٢).

النصّ الثاني: ما رواه أبو هريرة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال: لا ينظر الله الىٰ رجل جامع امرأته في دبرها(١٣). وما رواه خزيمة بن ثابت عن النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: إنّ الله لا يستحيي من الحقّ ثلاث مرّات لا تأتوا النساء في أدبارهن(١٤).

وأمّا الأثر فما رواه سدير عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله محاش النساء على أمّتي حرام(١٥).

أجاب القائلون بالإباحة بأن قالوا: قوله: لا نسلّم أنّهما لا يجتمعان. قلنا: قد بينّا ذلك. قوله: لا يكون سائغاً لمجرّد كونه استمتاعاً، بل لكونه في ما عدا الدبر. قلنا: التحليل مستفاد من الإذن في الاستمتاع، إذ لا ينقل على الخصوص جواز وطء المراة في سرّتها، ولو نقل أمكن أن يفرض من مواطن الاستمتاع ما لم ينقل فيه على الخصوص إباحة. قوله: بين الصورتين فرق. قلنا: نحن لم نقس

---

(١١) سورة البقرة: ٢٢٢.

(١٢) الوسائل ١٠٣/١٤ / التهذيب ٤١٤/٧ / الاستبصار ٢٤٢/٣.

(١٣) رواه في نيل الاوطار ٣٥٢/٦ نقلاً عن مسند أحمد وسنن ابن ماجة.

(١٤) سنن البيهقي ١٩٦/٧ وليست فيما رواه جملة «ثلاث».

(١٥) الوسائل ١٠١/١٤ / التهذيب ٤١٦/٧ / الاستبصار ٢٤٤/٣ / الفقيه ٢٩٩/٣ طبع النجف.

إحدى الصورتين على الأُخرى فينقض بوجود الفارق، بل معنى ما نقوله إنّ الدليل الدالّ على جواز الاستمتاع يتناول الاستمتاع بما عدا القبل [و] كما يتناول هذه المواطن، يتناول موضع النزاع.

ثمّ نقول: الفرق المذكور غير وارد ، أمّا أوّلاً فلأنّا نمنع التفاحش، بل نقول:ربما كانت الرغبة إليه أتمّ من الوطء في الأماكن المذكورة، فيكون الإذن في جانب موضع النزاع أولى، تحصيلاً لغرض الزوج، وعصمة له من المنازعة إلى وطء الذكران.

والجواب عن المعارضات، أمّا الآية، فلا نسلّم دلالتها على موضع النزاع.

قوله: لا يأمر بالمكروه. قلنا : حقّ ،لكن لا نسلّم أنّ مضمون الآية الأمر، بل المراد بها الإباحة، والمكروه مباح، فيكون التقدير: من حيث أباحكم الله تعالى.

فإن تمسّك في كونها أمراً بالتزام الظاهر. قلنا: حينئذ يكون المأمور به القبل ولا يدلّ على المنع من إباحة الآخر.

ثمّ نقول هذا الظاهر متروك بالإجماع، فإنّه لا يجب على الإنسان أن يطأ عقيب الطهارة، ولا يستحبّ أيضاً، بل هو مباح صرف[١٦]، وليس لذلك الوقت على غيره مزيّة.

وما روي عن الصادق عليه السلام من قوله: ذلك في طلب الولد[١٧] إن صحّ النقل لا يمنع من جواز الوطء في غير القبل.

وأمّا في خبر أبي هريرة، فالجواب عنه من وجهين: **أحدهما** أنّ الراوي مطعون فيه حتى أنّ كثيراً منهم نسبه إلى وضع الحديث والزيادة فيه، ويروى أنّ

---

(١٦) ضرورة. كذا في بعض النسخ.

(١٧) الوسائل ١٠٣/١٤ التهذيب ٤١٤/٧ / الاستبصار ٢٤٢/٣.

عمر ضربه بالدرة، وقال: أراك كذّابا[١٨]. **الثاني** يحتمل أن يريد بعدم النظر إليه كونه تعالى يعرض عنه وقت الجماع لما فيه من الكراهية. ولا يلزم من عدم النظر التحريم.

وأمّا خبر خزيمة، فالجواب عنه من وجهين: **الأوّل** أنّه خبر واحد فيما يعّم به البلوى، فيغلب أنّه لو كان محرّماً لما اختصّ بروايته واحد ولا اثنان. **الثاني** أنه معارض بالأحاديث المنقولة عن أهل البيت عليهم السلام.

وأمّا الأثر المنقول عن أبي جعفر عليه السلام، فالراوي له سدير، وقيل أنّه واقفي[١٩]. ثمّ هو معارض بأحاديث كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام، والكثرة أمارة الرجحان[٢٠].

تمت المسائل والحمد لله ربّ العالمين وصلّى
الله على محمد وآله الطاهرين.

* * *

---

(١٨) راجع كتاب «أبو هريرة» تأليف السيدّ شرف الدين العاملي رحمه الله.

(١٩) لم يذكر كونه واقفياً في الكتب الرجالية التي راجعناها.

(٢٠) قال الشيخ الانصاري في الفرائد: واستدلّ المحقّق على ترجيح أحد المتعارضين بعمل أكثر الطائفة بأنّ الكثرة أمارة الرجحان. فيظهر أنّه رحمه الله قائل بمرجحيّة كثرة الروايات وكثرة العمل برواية واحدة فراجع.

٢

المسائل العزّيّة الثّانية

وهي تشتمل على سبع مسائل

تأليف المحقق الحلّي ره



بسم الله الرحمن الرحيم

سأل السيد الأجلّ الفقيه العالم عزّ الدين[١] أدام الله تأييده مسائل مهمّة في الدين صدّ الوقت عن المبادرة بالجواب عنها لأكداره[٢] وعوارضه، ثمّ رأيت أنّ ذلك إخلال بحقوقه ودخول في مخالفته وعقوقه، فأخذت فيها رسمه[٣] مقتصراً على نصّ الجـواب غير متطاول[٤] للتطويل والإسهاب، جامعاً بين ذلك وبين الإشارة إلى الدلالة والأمارة، والمسائل المشار إليها سبع مسائل.

المسألة الأولى:

ما المعنيّ بقول المتكلّمين: أن القدرة لا تتعلّق في الوقت الواحد ـ إلى آخر ما ذكروه من الشروط ـ إلّا بجزء واحد؟[٥] ثمّ نقول: أهو معين أم لا؟ فإن

---

(١) هو غير الأمير الكبير عز الدين عبد العزيز الذي ذكر في مفتتح الرسالة العزّية الأولى راجع رسالتنا حول حياة المحقّق ره.

(٢) كذا.

(٣) أي أمره.

(٤) كذا.

(٥) قال الشيخ الطوسي ره في تمهيد الاصول: القدرة الواحدة لا تتعلّق في الوقت الواحد من =

كان معيّناً فالإنسان يجد من نفسه أنّه مخيّر بين حركته يمنة ويسرة وإن كان غير معيّن فما وجه قولهم: إنّ مقدور القدر[٦] لا يجوز عليه التقديم والتأخير.

الجواب:

هذا سؤال يتوقّف وضوحه على شيئين :

أحدهما معنى قولهم: أنّ القدرة لا تتعلّق في الوقت الواحد والمحلّ الواحد من الجنس الواحد إلّا بمقدور واحد وبيان معنى التعلّق.

والثاني جواب الإشكال الذي أورده.

أمّا بيان الأوّل فهو أنّه قد تقرّر في مذهبهم أنّ القدرة علّة في كون القادر قادراً، وأنّ معنى تعلّقها أنّ لها مع المقدور حكماً وهو صحّة إيجاده بها عند استعمال محلّها فيه. إذا عرف هذا المعنى فقولهم: إنّها لا تتعلّق على ما ذكروه من الشروط إلّا بجزء واحد، أي لا يصحّ أن يفعل بها مع تلك الشروط إلّا جزء واحد. واستدلّوا على ذلك بوجوه أقواها عندهم: أنّها لو تعدّت الواحد لتعلّقت بما لا يتناهى، ولو تعلّقت بما لا يتناهى للزم نفي التفاضل بين القادرين حتّى يتساوى القويّ والضعيف وللزم صحّة ممانعة القادر لنفسه[٧] فلا يكون مراد الله تعالى بالوقوع أولى من مراد الواحد منّا.

وأمّا الإشكال الذي أورده فالجواب عنه أن نقول: نعم هو معيّن.

= الجنس الواحد في المحلّ الواحد بأكثر من جزء واحد...

(٦) كذا.

(٧) قال الشيخ الطوسي ره في تمهيد الأصول ص١٤٨: ولو كان مقدور القدرة ـ والجنس والمحل والوقت واحد ـ غير متناه لأدّى إلى أن لا يتعذّر على أحدنا حمل الجبال، بل حمل السماوات والأرضين، وأن لا يتفاضل القادرون، وكان يصحّ منه أن يمانع القديم القادر لنفسه...

قوله: الإنسان يجد من نفسه كونه مخيّراً بين الحركة يمنة ويسرة. قلنا: نعم هو كذلك وإنّما ساغ ذلك لاختلاف المحالّ، فإنّ القدرة الواحدة قدرة على الضدّين وليست قدرة في الزمان الواحد والمحلّ الواحد على المثلين، وإذا وضح هذا لم نعدّ السؤال عن وجه التقديم والتأخير وارداً لأنّا نقول: إنّهم بنوا ذلك على أُصول لهم، وهي أنّ القدرة لا تتعلّق في المحلّ الواحد والوقت الواحد من الجنس الواحد إلّا بجزء واحد، وأنّ حكمها في حال البقاء كحكمها في حال الحدوث، وأنّ ما لا يبقىٰ لا يوجـد إلّا في حال واحدة، فلزم عن هذه العقائد استحالة الاعـادة على مقـدور القدرة واستحالة التقديم والتأخير. أمّا ما لا يبقى من الأفعال فلاستحالة فعله إلّا في وقت واحد، وأمّا ما يبقى فلو صحّ ذلك فيه لأدّى إلى جواز أن يفعل بالقدرة الواحدة على جهة التأخير أفعالاً وفي الوقت أفعالاً فلزم أن يفعل بها أكثر من جزء واحد في الوقت والمحلّ لأنّ القدرة متى تعلّقت بالمثلين صحّ فعلهما بها على الجمع بخلاف الضدين وقد استسلموا بطلان ذلك فلذلك امتنعوا من جواز التقديم والتأخير والإعادة، والله الموفق للصواب.

* * *

المسألة الثانية:

ما المطلوب بالتكليف أهو مجرّد الفعل أو وجهه أو هما، فان كان الأوّل فالتكليف مختلف، والفعل من حيث هو لا يختلف، وإنّ كان الثاني فالوجه ليس من أثر القدرة، وإن كان الثالث فما قيل في القسمان وارد عليه.

الجواب:

المطلوب بالتكليف هو الفعل الواقع على الوجه المؤثّر في وجوبه أو ندبه أو قبحه، واشتماله على الوجه قد يكون من أثر القادر وقد يكون لما هو عليه ذاته، مثال الأول لطمة اليتيم وقبح الكذب، فإنّ لطمة اليتيم إنّما تقبح وتحسن بحسب القصد، وكذلك الكذب إنّما يقبح لإرادة المخبر بالإخبار به على خلاف المخبر عنه، ومثال الثاني وجوب قضاء الدين وقبح الجهل، ففي الحقيقة المطلوب بالتكليف هو الفعل، واختصاصه بالتكليف إنّما هو لوقوعه على ذلك الوجه والله الموفق للصواب.

المسألة الثالثة:

ما الذي يختار في الإرادة أهي الداعي أم أمر زائد عليه، وهل ذلك الأمر الزائد في الشاهد فقط أم فيه وفي الغائب، وإن كانت هي الداعي فهل تنتهي الدواعي إلى داع يخلقه الله تعالى أم لا؟ وهل إن انتهت إليه يجب الفعل عنده أم لا؟ وهل الوجوب إذا قيل به هو الذي يذهب الخصم إليه أم أمر سواه؟.

الجواب:

أمّا السؤالان الأولان فلم يتّضح لي دلالة تدلّ فيهما على نفي ولا إثبات وجميع ماذكره الشيوخ رحمهم الله من الاستدلال على ما ذهبوا إليه معترض باعتراضات لازمة مقتضية للقدح ونحن نشير إلى الخلاف الواقع من فضلاء الكلام ونشير الى قوى معتمدهم ونومئ إلى الجواب عنه لتلوح صحّة العذر فيما اخترناه، فنقول:

اختلف الشيوخ في ذلك فذهب الجبائيان[8] ومن تابعهما في أنّ الإرادة أمر زائد على الداعي الخالص شاهداً وغائباً، وذهب آخرون إلى العكس، وفرّق أبو الحسين[9] فجعل كون الواحد منّا مريداً زائداً على مجرّد الداعي في الشاهد خاصة ولم يثبت الإرادة ولا غيرها من الأعراض .

قال: إنّ الشكّ في كون الواحد منّا مريداً زائداً على مجرّد الداعي ظاهر الفساد، لأنّ الإنسان عندنا يعلم في الشيء نفعاً خالصاً من كلّ صارف فيجد

---

(٨) هما أبو علي المعتزلي المتوفى ٣٠٣ وابنه أبو هاشم المعتزلي المتوفى ٣٢١. وجُبّا قرية من قرى بغـداد أو البصرة.

(٩) البصري المعتزلي المتوفّى سنة ٤٣٦.

نفسه كالطالبة لذلك النفع ويجد ذلك المطلب كالصادر عن هذا العلم والتابع له. قال: ولا شيء أظهر ممّا يجده الإنسان من نفسه.

ويمكن أن يقال: لا نسلّم أنّ ذلك المطلب زائداً على الداعي الصافي عن معارضة الصارف، وهذا لأنّ الداعي إلى الفعل طلب له فإذا بقي على الداعي إلى وقت الفعل أمكن أن يجد نفسه كالطالبة له فدعوى تجديد أمر زائد على الداعي الخالص في موضع المنع.

واستدلّ من رجع بها إلى الداعي الخالص شاهداً وغائباً بوجوه أقواها عندهم: أنّه لا مقتضي لإثباتها، وما لا مقتضي له يجب نفيه، أمّا الأولى فتظهر باستقراء أدلّة المثبتين لها، وأمّا الثانية فلأنّه لو جاز إثبات ما لا دليل على ثبوته للزم إثبات كلّ جهالة.

ويمكن أن يقال: لا نسلّم أنّه لا مقتضي لإثباتها. قوله: يظهر بالاستقراء، قلنا: الاستقراء يفيد الإحاطة فكم من باحث لم يظفر ثمّ ظفر. قوله: ما لا مقتضي له يجب نفيه. قلنا: متى إذا لم يكن له مقتضٍ في نفس الأمر أم بالنسبة إلى الباحث؟ الأوّل مسلّم، والثاني ممنوع، لكن لا نسلّم ههنا عدم المقتضي في نفس الأمر.

قوله: لو جاز إثبات ما لا دليل على ثبوته لزم إثبات كلّ جهالة، قلنا: الجهالة علم بطلانها فلا تثبت.

واستدلّ المثبتون لها شاهداً وغائباً بوجوه أقواها عندهم وجهان: **أحدهما** أنّ الباري مخبر وآمر وكلّ من كان كذلك فهو مريد، أمّا الأُولى فسمعيّة، وأمّا الثانية فلأنّ الأمر لا يكون أمراً إلّا بارادة الآمر، وكذلك النهي والخبر.

الوجه الثاني أنّه تعالى فعل أفعالاً متميّزة في الحدوث وقد كان يجوز وقوعها على خلاف ذلك فلابّد من أمر اقتضى ترتيبها وليس ذلك إلا الإرادة لبطلان ما عدا ذلك من الفروض.

والجواب عن الأوّل إنّا لا نسلّم أنّ الأمر لا يكون أمراً إلّا بالإرادة، وهذا لأنّه كما يجوز تعليله بالإرادة يمكن تعليله بالداعي الخالص، فليس بأن يكون دالّاً على أحدهما [اولى] من الآخر.

وهذا الذي ذكرناه يمكن أن يكون جواباً عن الوجه الثاني، على أنّ ما ذكره وارد على الإرادة، وأيضاً فإنّه يمكن أن يقال:لم أراد تقديم هذاوتأخير الآخر؟ أجابوا بانّ الداعي يدعو إلى تقديم المقدّم وتأخير المؤخّر، صحّ لنا أن نجيب بمثل ذلك. لا يقال:قد يستوي التقديم والتأخير بالنسبة إلى الداعي فلا يجوز إسناد أحدهما إليه، لأنّا نقول:قد تستوي إرادة التقديم وإرادة التأخير بالنسبة إلى الداعي. ولو قال:الإرادة[١٠] جنس الفعل كان تعلّل بالاصطلاح وإلّا فالإرادة المتعلّقة بالشيء على وجه غير الإرادة المتعلّقة بالآخر.

واذا كانت أدلّة هذه الدعاوي مدخولة وجب التوقّف فيها لأنّه ليس قول أولى من قول.

وأمّا قوله في أصل السؤال: هل تنتهي الدواعي إلى داع يخلقه الله تعالى؟ قلنا: نعم وهو كالعلم الضروري بأن الشيء مصلحة. قوله: وإذا انتهت إلى ذلك هل يجب الفعل؟ قلنا: لا يجب، وقد يمكن أن يجب إذا تمحّضت الدواعي صافية عن الصوارف كما في حقّ الفارّ من الأسد، وليس ذلك بمشابه لمذهب أهل الجبر، لأنّ الدواعي يجوز أن تختلف ويثبت بعضها عوضاً عن بعض، والخصم يوجب الفعل ولا يجوز أن لا يقع ولا أن يختار غيره عليه. وهذا الوجه ذكره القاضي[١١] والله الموفّق.

---

(١٠) كذا.

(١١) يعرف بهذا اللقب عدّة من العلماء منهم القاضي عبد الجبار المتوفى ٤١٥، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى ٤٠٣ ومنهم القاضي ابن البرّاج المتوفى ٤٨١ ولعلّه مراده.

المسألة الرابعة:

ما الـوجـه[١٢] الـذي قال علم الهدى قدّس الله روحه بانّ القدرة لا تبقى[١٣] وما الوجه الذي لأجله شكّ في بقاء الأكوان.

الجواب:

الذي أعرفه من مذهب المرتضى قدّس الله روحه في صحيح النقل الشكّ في بقاء الأعراض كلّها، والوجه في ذلك عنده ضعف معتمد الجازم بالبقاء عليها، ووظيفة من عدم الدلالة على القطع بالنفي والاثبات التوقّف. والله الموفّق.

---

(١٢) كذا.

(١٣) قال العلّامة الحلّي في أنوار الملكوت ص١٤٧: ذهبت الأشاعرة والبغداديون من المعتزلة إلى أنّ القدرة غير باقية وشكّ السيّد المرتضى في ذلك...

وقال السيّد المرتضى في الذخيرة ص٩٥: والصحيح الشكّ في ذلك والتوقف عن القطع في القدر على بقاء أو عدم في الثاني لفقد الدليل القاطع على أحد الأمرين...

المسألة الخامسة:

ما المعنيّ بقـول السيّد المـرتضى رضي الله عنه: وما يدخل فيه معنىٰ النسخ، وكذا قوله: معنى التخصيص دون النسخ ودون التخصيص نفسه[١٤]، وما هو المختار فيما نقل من التخيير إلى التضييق أو بالعكس[١٥]، أيكون نسخاً ام لا؟ وكذلك ما المختار عنده في الزيادة على النصّ والنقصان منه أهو نسخ أم لا؟[١٦].

الجواب:

لا بدّ في إبانة الغرض بهذة الألفاظ من مقدمّة وهي أنّ التخصيص في الحقيقـة لا يرد إلّا على الألفاظ العامّة، فان العموم والخصوص من عوارض الألفاظ ومعنى التخصيص يرد على ما علم عمومه لا باللفظ إذ التخصيص عبارة على ما دلّ على أنّ المراد بالعام بعضه، فإن كان العموم مستفاداً من منطوق اللفظ كان التخصيص حقيقة، وإن كان مستفاداً لا من منطوقه كان التخصيص معنويّاً ومثاله أنّا نستدلّ بحلّ الوطء في أُمّ الولد على بقاء الملك، وبثبوت الملك على تحقّق توابعه من بيع ووقف وغيره، فاذا ورد المنع من البيع في بعض الصور كان ذلك في معنى التخصيص فيها فهذا يخصّص معنى التخصيص.

وأمّا النسخ فلا يكون حقيقة إلّا إذا كان الناسخ متراخياً وكانا جميعاً مستفادين بالشرع، أمّا إذا كان الرافع معلوماً بالعقل فانّه لا يطلق اسم النسخ

---

(١٤) لم نجد هذه العبارات في ذريعة السيّد فراجع.

(١٥) راجع الذريعة الى أصول الشريعة ص ٤٤٦.

(١٦) راجع الذريعة الى أصول الشريعة ص ٤٤٣.

وإن كان معناه موجوداً فيه كما إذا أمر إنسان بالقيام في الصلاة ثمّ أُقعد فإنّ القيام ينسخ في حقّه لكن لما كان ذلك معلوماً بالعقل لم يسمّ نسخاً وإن كان المعنى موجوداً فيه، وربما كان مثل هذا أشبه بإطلاق اسم الشرط.

وأمّا نقل الفعل من التخيير إلى التضييق فإنّه ليس بنسخ للفعل المخيّر، لأنّ وجوب فعله باق، وربما كان نسخاً لجواز[١٧] تركه إلى غيره، لأنّ المنافاة متحقّقة هناك. وأمّا نقل الفعل من التضيّق إلى التخيير فليس بنسخ بالنسبة إلى المضيّق لتحقّق وجوبه، بل النسخ وارد على تحريم تركه لتحقّق المنافاة.

وأما الزيادة على النصّ والنقيصة منه فقد اختلف الأُصوليّون في ذلك، والذي اتّضح لي فيه أنّ الزيادة إن كانت مؤثّرة تغييراً في المزيد عليه كان ذلك القدر من التغيير نسخاً لتحقّق معنى النسخ فيه، وإلّا فلا يكون نسخاً، فانّ التغريب[١٨] في حقّ الزاني البكر لم يؤثّر تغييراً في الحدّ، وقولهم: إنّ النصّ الأوّل كان يؤذن بالاكتفاء لا حجّة فيه، لأنّا نقول: الاكتفاء بما تضمّنه النصّ الأوّل إن كان معلوماً من دلالة لفظيّة شرعيّة كانت الزيادة نسخاً لتلك الدلالة وإلّا لم تكن نسخاً.

وأمّا النقيصة فإنّها تكون نسخاً لما نقص [لا] لما بقي كالاقتصار في عدة الوفاة بأربعة أشهر وعشرة أيّام بعد الحول، فإنّه نسخ لما زاد على الأربعة أشهر[١٩] فإن كان النصّ الثاني مغيّراً للنصّ الأوّل أي لما دلّ على[٢٠] منطوقه كان نسخاً وإلّا فلا. والله الموفّق.

---

(١٧) اللام متعلّق بكلمة «نسخاً» فلا تغفل.

(١٨) يعنى نفي البلد.

(١٩) وعشرة .

(٢٠) كذا. ولعلّ الصحيح: عليه.

المسألة السادسة:

قول الشيخ أبي جعفر رضى الله عنه: عدّة من أصحابنا عن التلّعكبري وكـذا قوله: عدّة من أصحابنا عن أبي المفضّل، وقوله: عدّة من أصحابنا محمّـــد بن علي بن‌بابويه[٢١] هل العدّة متّفقة أم مختلفة؟ تعرّفنا ذلك ونذكر أسماءهم.

الجواب:

الذي وصل إلي في ذلك ووجدته بخطّ بعض الفضلاء أنّ الجماعة الذين هم طريق الشيخ رحمه الله تعالى إلى أبي المفضّل منهم أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله[٢٢]، وأبـو علي محمـد بن اسـماعيل بن أشناس[٢٣]، وابو طالب بن غرور[٢٤]، واسم ابي المفضّل محمّد بن عبد الله بن المطّلب الشيباني.

وأمّا الجماعة الذين هم طريقه إلى التلّعكبري منهم الحسين بن عبيد الله المذكور، وابن صِقال[٢٥]، وابن أشناس المذكور، وابن عزوّر[٢٦] المذكور.

وإلى ابن بابويه منهم المفيد رحمه الله، والحسين بن عبيد الله المذكور وأبو

---

(٢١) كذا، والصحيح: عن محمد بن علي بن بابويه.

(٢٢) الغضائري المتوفى ٤٢١، كذا في تنقيح المقال نقلاً عن رجال الشيخ الطوسي.

(٢٣) كذا في الأصل، وفي خاتمة المستدرك ص٥١٠: أبو علي الحسن بن محمد بن إسماعيل بن محمد ابن أشناس البزاز.

(٢٤) في الأصل: عزوّر بالعين. وفي خاتمة المستدرك ص٥٠٩ كما أثبتناه في المتن فراجع.

(٢٥) كـذا في الأصل ولكن قال العلامة الطهراني في مقدمة التبيان: ابو الحسين الصفّار (ابن الصفّار خ ل).

(٢٦) كذا في الأصل، ولكن في بعض المصادر بالغين المعجمة كما مرّ.

الحسين جعفر بن الحسين بن حسكة القميّ[٢٧] وأبو زكريا محمد بن سليمان الحمراني[٢٨]. ومظانّ روايته تختلف فتارة تكون الجماعة المذكورون، وتارة بعضهم، واسم التلّعكبري محمّد بن موسى[٢٩] وكنيته أبو محمّد والله الموفّق للصواب[٣٠].

---

(٢٧) ذكره النوري في خاتمة المستدرك ص٥٠٩ في مشايخ الشيخ.

(٢٨) قال في تنقيح المقال ١٢٢/٣: يأتي في ترجمة الصدوق ما يومئ إلى كون محمد بن سليمان الحمراني من مشايخ الشيخ. فراجع.

(٢٩) كذا في الأصل، ولكن الصحيح: أبو محمد هارون بن موسى كما في جامع الرواة للاردبيلي ٣٠٩/٢.

(٣٠) راجع خاتمة المستدرك الفائدة الثالثة.

المسألة السابعة:

إذا أوصى إلى إنسان فقبل الوصيّة وهو يعلم أنّ في مال الموصي الخمس لم يخرجه، هل يجب على الوصيّ إخراجه من التركة أم لا؟ وهل يفرق بين أن يكون الوصيّ فقيهاً أم لا؟ وهل إذا كان لهذا الميّت دين على إنسان يعلم مثل ما علمه الوصيّ أيجب عليه تسليم ذلك إلى الورثة أم يخرجه هو؟ وهل إذا كان من المستحقّين يسقط عنه أم لا؟ وهل يجوز لغير الحاكم أن يخرج ذلك على وجه أنّه أمر بمعروف أم لا ؟.

الجواب:

نعم على الوصيّ إخراج الخمس من تركته، ولا فرق بين أن يكون فقيهاً أو لا يكون في وجوب إخراجه.

و لا يجوز لمن عليه الدين أن يخرج عن الميّت بل يجب عليه تسليمه إلى الوارث ليتولّى الإخراج فإنّ ما في الذمّة لا يتعيّن إلّا بقبض صاحبه أو من يقوم مقامه.

ولا تبرأ ذمة الغريم إن كان من أهل الاستحقاق بمجرّد ثبوت الخمس في مال صاحب الدين وإلّا برأت ذمتّه في حال حياته.

ولا يجوز لغير الحاكم أو الورثة أن يتولّى تسليم الدين إلى أرباب الخمس، والله الموفّق.

وهذا حين انتهينا على أجوبة المسائل معتذرين من الخلل مستغفرين من الخطل وانّا نسأل التوفيق لصالح العمل إن شاء الله تعالى، وصلّى الله على سيّدنا محمّد النبيّ وآله الطاهرين.



٣

المسائل المصرية

وهي تشتمل على خمس مسائل

تأليف المحقق الحلي ره



بسم الله الرحمن الرحيم

أقول: بعد حمد الله على ما أكرمنا من فضله وألهمنا من محبّة العلم وأهله، والصلاة على رسوله الهادي إلى الخير كلّه، وعلى ذريّته نواميس الدين وأصله، إنّي مجيب إلى ما سألني الشريف[١] لمعرفتي برئاسته ونبله، وتحقّقي نفاسته وسداد عقله، وأنّ ذلك يقع منه في موقعه ويحلّ في محلّه، وهي خمس مسائل:

الأولى في شرح الباب الأوّل من النهاية، فإنّه ذكر أنّه سمع منّي شرحها[٢] ولم ينضبط له إلاّ أقلّة.

الثانية في إزالة النجاسات بالمائعات وكيف ادّعى علم الهدى والشيخ المفيد رحمهما الله أنّ ذلك هو مذهبنا ولا نصّ فيه.

الثالثة الماء القليل هل ينجس بالملاقاة أم لا؟.

الرابعة ماء البئر هل ينجس بالملاقاة أم لا ينجس إلاّ بالتغيير؟.

الخامس الماء المستعمل في غسل الجنابة وشبهه هل يرفع به الحدث أم لا؟.

وها نحن موردون مسائله، ومجيبون عنها، ومشيرون إلى الدلالة على وجه مختصر إن شاء الله.

---

(١) السيّد الشريف. كذا في بعض النسخ.

(٢) يظهر من هذه العبارة أنّ السائل الشريف كان من تلامذته.

المسألة الأولىٰ

يفتقر جوابها إلى إيراد كلام الشيخ رحمه الله.

قال: باب بيان ماهيّة الطهارة وكيفيّة ترتيبها[٣].

باب الشيء ما يدخل به إليه، ويجوز أن يكون من قولهم: «ابواب مبوّبة» أي «أصناف مصنّفة» فكأنّ الباب يجمع صنفاً من الأصناف.

والمائية[٤] مشتقّة من ما التي يطلب به تارة شرح الاسم، وتارة شرح الحقيقة، وقد يسأل عن الشيء بما هو فيقال منه ماهية، ويكنّى عنه بهو ويقال هوية.

والكيفيّة من كيف التي يسأل بها عن الوصف، فكأنّه قال: باب بيان ما يقال في جواب من يسأل ما الطهارة وكيف ترتيبها.

وهنا محذوف تقديره وكيفيّة ترتيب فصولها فحذف المضاف لأنّ الباب لم يشتمل على ترتيب الطهارة بل على ترتيب فصولها.

وربما قيل:لِمَ لم يجعل للطهارة هنا كتاباً كما جعل في الخلاف؟.

والجواب أنّه تارة ينظر إلى كون الطهارة وجبت تبعاً لغيرها فأشبهت المقدّمات، وتارة ينظر إلى كثرة فصولها وتشعّب مسائلها وكونها أهمّ مقدّمات الصلاة في عناية الشرع فيخصّها بمزيّة الانفراد.

وقال رحمه الله: الطهارة في الشريعة اسم لما يستباح به الدخول في الصلاة[٥].

---

(٣) نهاية الشيخ الطوسي ص١ طبع قم، وفي بعض نسخ المسائل المصرية: «مائية» مكان «ماهية».

(٤) في بعض النسخ: الماهيّة.

(٥) النهاية ص١.

إنّما قال:في الشريعة احترازاً من اللغة، فإنّها هناك اسم للنزاهة عن الأدناس يقال:رجل طاهر الثياب أي منزّه، وقوم يتطهّرون أي يتنزّهون من الدنس فأمّا في الشرع فهي كما ذكر.

ونقض قوم هذا التعريف بإزالة النجاسة عن الثياب والبدن فإنّها معتبرة من الاستباحة ولا يطلق عليها اسم الطهارة.

واحترز القاضي عبد العزيز بن البرّاج لذلك بأن زاد «ولم يكن ملبوساً ومايجري مجراه»[٦].

وقال بعض المتأخرين[٧]:ينتقض أيضاً بوضوء الحائض لجلوسها في مصلّاها ذاكرة لله فإنّه طهارة وإن لم تحصل به الاستباحة.

والشيخ رحمه الله قال في المبسوط: «الطهارة عبارة عن إيقاع أفعال في البدن مخصوصة على وجه مخصوص تستباح به الصلاة»[٨] وصوّبه ذلك المتأخر وأسقط اشتراط الاستباحة، فقال: نريد بقولنا: «في البدن مخصوصة» الاحتراز من إزالة النجاسة العينيّة عن الثوب والبدن، وبقولنا: «على وجه مخصوص» القربة، ولا حاجة إلى الاستباحة[٩].

---

(٦) قال ابن البرّاج في المهذب ج١ ص١٩: فصل في بيان الطهارة الشرعية: هي استعمال الماء والصعيد على وجه تستباح به الصلاة أو تكون عبادة تختصّ بغيرها. وليس عندنا مؤلف آخر من ابن البرّاج. ولكن قال ابن ادريس في السرائر ١/٥٦: قد تحرّز بعض اصحابنا في كتاب له مختصر وقال: الطهارة في الشريعة اسم لما يستباح به الدخول في الصلاة ولم يكن ملبوساً أو مايجرى مجراه. وهذا قريب من الصواب.

(٧) وهو ابن ادريس الحلّي ره في السرائر ١/٥٦.

(٨) المبسوط ١/٤ مع تفاوت يسير.

(٩) السرائر ١/٥٦، ولم ينقل المصنف عبارته بعينها فراجع.

ويمكن أن يقال: أمّا نقضه على النهاية بوضوء الحائض في زمان حيضها، فلا نسلّم أنّ ذلك يسمّى طهارة ونطالبه من أين عرف تسميته بذلك، وإنّما يستفاد الوضع من أهل الاصطلاح وهو مفقود، وليس تسميته وضوءاً مستلزماً تسميته طهارة، لأنّ الطهر في مقابلة الحيض فلا يجتمعان، فلو صدق عليه اسم الطهارة لصدق على فاعلته في زمان الحيض الطهر.

وأمّا تصويبه حدّ المبسوط فَوَهمٌ فاحش ، لأنّه في غاية الإجمال بحيث لا يفهم منه شيء على التعيين أصلاً، بل هو منطبق بلفظه على كثير ممّا يفعل في البدن وليس طهارة ولو قال: لم أُرد بالمخصوصية ما أشرت إليه وإنّما أردت الوضوء أو الغسل. قلنا: فالتعريف إذاً باللفظ الثاني لا الأوّل وقد كان متشاغلاً بتعريف لفظ واحد فصار متشاغلاً بعدّة ألفاظ لا تدلّ عليها ألفاظ التعريف ومن الشروط في التحديد تجنّب الألفاظ المبهمة. ثم لو زال الطعن في هذا التعريف بالعناية لأمكن في كلام النهاية.

قوله: المراد بقوله:«في البدن مخصوصة» الاحتراز من إزالة النجاسات، إن أراد أنّ نفس اللفظ دالّ على ذلك فهو مكابرة وإن أراد أنّه يدلّ مع التفسير كان ذكره تطويلاً.

قوله: يستغنى بقولنا:«على وجه مخصوص» عن ذكر الاستباحة وَهم أيضاً لأنّ اللفظ لا يدلّ على ذلك وإنّما يدلّ بالعناية، ولأنّ الشيخ رحمه الله لا يكتفي بالقربة عن الاستباحة فلم تدلّ خصوصيّة الأفعال على قصد الاستباحة.

على أنّه لو جاز ذلك لجاز أن يقول: الطهارة أفعال مخصوصة، ويفسّر المخصوصة بجميع ما يعتبر في التعريف.

ثمّ نقول: الخطأ نشأ من ظنّهم أنّ الشيخ رحمه الله قصد تعريف الطهارة نفسها وليس الأمر كذا وإنّما قصد تفسير اسم الطهارة بما هو أظهر منه وإن كان

أعمّ من موضوعه وهذا جائز في تفسير الاسم كما يقال: «العشرق[١٠] نبت» وإن كان التفسير مشتركاً وكذا لو قيل: «السكنجبين شراب يقمع الصفراء» لعدّ قائله معرّفاً وإن كان التعريف مشتركاً، لأنّه قصد بيان اللفظ بما هو أظهر منه.

ولو قيل : فرق بين أن يقول: السكنجبين اسم لشراب يقمع الصفراء وأن يقول: اسم للشراب القامع، والشيخ رحمه الله قال: الطهارة اسم لما يستباح، فجعله واقعاً على كلّ ما تحصل به استباحة الصلاة. قلنا: هذا يمكن لو لم نجعلها نكرة موصوفة، أمّا لو جعلناها نكرة جرت مجرى أن يقال: الطهارة اسم لشيء تستباح به الصلاة، وقد يقتصر في التعريف اللفظي على مثل هذا وإن لم يكن حاصراً.

قال الراوندي[١١] رحمه الله: والاحتراز التامّ أن يقول: الطهارة الشرعية هي استعمال الماء والصعيد على وجه تستباح به الصلاة وأكثر العبادات[١٢].

وما أراه رحمه الله أَلمّ بالاحتراز فضلاً أنه أتمّه فإنّ كلّ ما يرد على ألفاظ لنهاية يرد على هذا ثمّ ينتقض بتجديد الوضوء على الوضوء فإنّه طهارة ولا حظّ له في الاستباحة. وقوله: وأكثر العبادات زيادة لا معنى لها.

والتحقيق أنّ اللفظ الواقع على المعاني المختلفة بالاشتراك اللفظي لا يمكن إيضاحه بالتعريف الواحد كلفظ العين مثلاً فإنّه لمّا وقع على الباصرة والماء والمال لم يمكن تعريفه إلاّ بذكر موضوعاته، لكن إذا اتّفق اشتراك تلك

---

(١٠) على وزن الزبرج. قاله في شرح القاموس.

(١١) وهو قطب الدين ابي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي المتوفى ٥٧٣، له مؤلفات كثيرة، منها: شرح مشكلات النهاية وغريب النهاية ومشكلات النهاية والمغني في شرح النهاية عشر مجلدات ونهية النهاية، كلها حول نهاية الشيخ الطوسي ولم تصل إلينا.

(١٢) هذا التعريف مطابق لما قاله ابن البرّاج في المهذب إلاّ في الجملة الأخيرة فراجع المهذب ١٩/١.

الموضوعات في لازم خاصّ بها أمكن تعريفه بذلك اللازم، كما يقال: الذات اسم لما يعلم بعينـه بانفراده، فالموضوعات مختلفة بالحقائق ووقوعه عليها بالشركة اللفظية، لكنّها تشترك في ذلك اللازم فأمكن أن يعرّف الاسم به، لكن إن جعل الاسم واقعاً عليها بحسب ذلك اللازم خرج الاسم من كونه مشتركاً ودخل في كونه متواطئاً لأنّه يعود كالموضوع لما له ذلك اللازم المشترك.

أمّـا الطهارة فإنّها تقع على الوضوء تارةً مع إرادة الاستباحة وتارة لا بحسب ذلك الاعتبار كتجديد الوضوء من غير حدث، وتارة تقع على الغسل المراد به الاستباحة، وقد يقع عليه لا بحسب ذلك كالغسل المندوب مع طهارة البدن من حكم الحدث، وتارة على التيمّم لاستباحة الصلاة، وتارة لا لها.

وهذه حقائق مختلفة لا يجمعها شيء مشترك فكان تعريف اللفظ الذي يصحّ وقوعه على كلّ واحد واحد منها بالتعريف الواحد الحاصر متعذّراً.

وقد عرّفنا نحن الطهارة مرّة بأنّها استعمال أحد الطهورين لإزالة منع الحدث أو لتأكيد الإزالة.

ولو قيل:الطهور لا يعرّف إلّا بعد معرفة الطهارة فهو دور. قلنا: قد يمكن معرفة كون الماء طهوراً بقوله تعالى: ﴿**وأنزلنا من السماء ماءاً طهوراً**﴾[١٣]، وكون التراب طهوراً بقوله صلّى الله عليه وآله: جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً[١٤].

ومعنى قولنا: أو لتأكيد الإزالة احتراز من تجديد الوضوء على الوضوء،

---

(١٣) سورة الفرقان: ٤٨.

(١٤) هذا الحديث مرويّ بالفاظ مختلفة. واللفظ الذي نقله المصنف هنا وفي المعتبر ص٧ و ١٥٨ من الطبع الحجري، موجود في مسند أبي عوانة ج١ ص٣٠٣. قاله العلّامة المتتبّع الأحمدي في كتابه القيّم: السجود على الأرض ص٣٠ فراجع.

أقول: قد سقطت كلمة «ترابها» من المعتبر الطبع الحديث ٣٦/١.

فإنّه طهارة وإن لم يزل منعاً، لكنه يؤكد الإزالة ولا ندّعي أنّ ذلك تعريف ضابط.

قال رحمه الله: وهو ينقسم قسمين وضوء وتيمّم[١٥].

قيل: في هذا التقسيم إخلال بالغسل وهو حقّ، لكنّ الشيخ رحمه الله استدرك ذلك في موضع آخر فقال: الطهارة تنقسم إلى مائيّة وترابيّة فالمائيّة إلى ما يختصّ الأعضاء الأربعة فتسمّى وضوءاً وإلى ما يعمّ البدن فتسمّى غسلاً[١٦].

واعتذر بعض الأصحاب[١٧] له بأنّ الوضوء قد يراد به الغسل كما في قوله عليه السلام: الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم[١٨]. والمراد غسل اليدين، وبأنّ بعض العامّة لا يستبيحون الصلاة بغسل الجنابة بانفراده، فراعى إجماعهم وخصّ الطهارة بالوضوء لما فسّرها بما تستباح به الصلاة.

وفي العذر ضعف، أمّا الأوّل فلاختصاص لفظ الوضوء في الشرع بغسل الأعضاء المخصوصة وعند إطلاق اللفظ لا يجوز صرفه إلى غيره. وأمّا الثاني فلأنّ الإماميّة وأكثر الجمهور يستبيحون الصلاة بالغسل المنفرد فكان مراعاة قولهم أولى أو مساوياً.

وبعض المتأخّرين[١٩] ناقش شيخنا أبا جعفر رحمه الله على قوله في المبسوط: فما يخصّ الأعضاء الأربعة فيسمّى وضوءاً بأن قال: هنا تجاوز وإلّا فالاعضاء ستّة ثلاثة مغسولة وثلاثة ممسوحة.

---

(١٥) النهاية ص١ وفيه: وهي تنقسم.

(١٦) قاله في المبسوط ٤/١.

(١٧) قال المصنّف في نكت النهاية ص١: والراوندي اعتذر له بأنّ الوضوء في اللغة التحسين وإذا كان كذلك فيكون واقعاً على الغسل والوضوء الشرعي.

(١٨) رواه في الكافي ٢٩٠/٦، وفيه: وآخره ينفي الهمّ. ورواه في البحار ٣٦٤/٦٦ عن شهاب الأخبار ص٤١ وفيه كما في المتن، وأيضاً رواه النوري في المستدرك ٢٦٨/١٦ عن الطبرسي في مكارم الأخلاق ص١٣٩ كما في المتن.

(١٩) وهو ابن إدريس في السرائر ٥٧/١.

والمناقشة لفظية ولعلّ الشيخ رحمه الله نظر إلى ألفاظ الكتاب العزيز فإنّه تضمّن أمراً بمغسول وعطف الأيدي عليه وأمراً بممسوح وعطف الأرجل عليه، واليدان متشابهتان، وكذا الرجلان فقاما مقام الواحد. ويقال: إنّ علياً عليه السلام وعبد الله قالا: غسلتان ومسحتان[٢٠] فحصرا ذلك في أربع وهو يقتض تعداد الأعضاء بحسبها.

قال رحمه الله: ومدارهما على أربعة أشياء: أحدها وجوب الطهارة، وثانيها ما به تكون الطهارة، وثالثها كيفيّة الطهارة، ورابعها ما ينقض الطهارة[٢١].

يقال: المدار موضع الشيء الذي يدير غيره، ولمّا كانت هذه الأقسام مقتسمة[٢٢] مسائل الطهارة وكانت المسائل راجعة إلى الطهارة جرت هذه الأقسام مجرى المدار بالطهارة وهو استعارة وتجوّز.

ولمّا أوضح الشيخ رحمه الله اسم الطهارة وأقسامها أراد بعد ذلك حصر فصولها فقدّم الوجوب ليكون الشروع بحسبه وثنّى بما به يكون لأنّه كالآلة للصناعة، ثمّ بالكيفية لأنّها هيئة لا تنفرد عن الحقيقة، وأخّر الناقض لأنّه رافع لثمرة الطهارةالمتأخّر عنها.

وربما خطر لبعضهم زيادة في الأقسام وهي من تجب عليه ولماذا تجب ومتى تجب؟

ويمكن أن يقال: إنّ الطهارة تجب تبعاً فعند بيان الوجوب يتبيّن الذي تجب عليه وما تجب له والوقت.

وربما قيل: لِمَ قال: ومدارهما ثمّ قال: وجوب الطهارة وما به يكون، فأتى

---

(٢٠) قال الراوندي في فقه القرآن ١٨/١: قال ابن عبّاس وأنس: الوضوء غسلتان ومسحتان.
أقول: وقول علي عليه السلام بهذا واضح لمن راجع روايات أهل البيت عليهم السلام.

(٢١) النهاية ص١.

(٢٢) في بعض النسخ: مقسّمة.

أوّلاً بلفظ التثنية وأخيراً بلفظ الطهارة وهو واحد.

وجوابه لمّا كانت الطهارة عبارة عن القسمين جاز أن يعبّر تارة عنهما وتارة عن الطهارة.

قال رحمه الله: أمّا العلم بوجوبها فحاصل لكلّ أحد خالط أهل الشرع ولا يرتاب أحد منهم فيه[٢٣].

قال الراوندي: هذا بمنزلة أن لو قال: يدلّ على وجوب الطهارة الإجماع[٢٤].

وليس الأمر كما قاله بل كأنّه يقول: إنّه غني بظهوره بين أهل الشرع عن الشروع في بيانه، ويؤيّد ذلك قوله: أمّا العلم بوجوب الطهارة فقد بينّا حصوله لا محالة فلذلك لم نشرع فيه.

ولنا على وجوب الطهارة الإجماع والقرآن والسنّة. أمّا الإجماع فاتّفاق فتاوى فقهاء الأمصار على وجوبها في الجملة وإن اختلفوا تفصيلاً، وأمّا القرآن فقوله تعالى: **﴿وإن كنتم جنباً فاطّهروا﴾**[٢٥]، وقوله تعالى: **﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾** ـ الآية ـ[٢٦]. وأما السنّة فقوله عليه السلام: الطهارة شطر الإيمان[٢٧]. وقول الباقر عليه السلام: لا صلاة إلّا بطهور[٢٨].

قال رحمه الله: والعلم بما به تكون الطهارة ينقسم قسمين: أحدهما العلم

---

(٢٣) النهاية ص١.

(٢٤) ليست شروح الراوندي للنهاية عندنا كما مرّ.

(٢٥) سورة المائدة: ٦.

(٢٦) سورة المائدة: ٦.

(٢٧) في الجامع الصغير للسيوطي: الطهور شطر الايمان وفي الكافي ٧٢/٣: الوضوء شطر الايمان.

(٢٨) رواه في الفقيه ٥٨/١ طبع مكتبة الصدوق وفي الوسائل ٢٥٦/١ و٢٦١ نقلاً عن التهذيب والاستبصار.

بالمياه واحكامها وما تجوز الطهارة به منها وما لا تجوز. والثاني العلم بما يجوز التيمّم به وما لا يجوز. وأمّا العلم بكيفية الطهارة فينقسم قسمين: أحدهما العلم بالطهارة الصغرى وكيفيّتها. والثاني العلم بالطهارة الكبرى من الأغسال وأحكامها[٢٩].

هنا سؤالات:

الأوّل لِمَ ذكر في المدار وجوب الطهارة وما به تكون وكيفيّتها، وفي التفصيل عدل إلى العلم بالوجوب والعلم بما به يكون والعلم بالكيفيّة وأحد الأمرين غير الآخر.

الجواب: إنّه أراد أوّلاً تعداد لوازم الطهارة، وثانياً تعليم تلك اللوازم.

السؤال الثاني: لِمَ عوّل في بيان الوجوب على الاستدلال واقتصر في الباقي على تعداد الأقسام.

جوابه: أنّ الوجوب لا يتحقّق العلم به إلاّ مع الاستدلال ولا كذلك البواقي لأنّ العلم قد يطلق على فهم ماهيّة كلّ قسم منها فلذلك اقتصر عليه.

الثالث: ذكر العلم في الأقسام الثلاثة ولم يذكره في النواقض.

وجوابه: أنّ المراد من العلم في تلك الأقسام بيان ماهيّة كلّ قسم منها، وذلك موجود في شرح النواقض.

الرابع: لِمَ بدأ بذكر كيفيّة الصغرى وعقّب الكبرى.

وجوابه: أنّ الصغرى أهمّ لعموم البلوى بها وتكرار أسبابها زيادة عن تكرار اسباب الغسل.

الخامس : لِمَ قال في بيان الكيفيّة:العلم بالطهارة الصغرى وكيفيتها ثمّ

---

(٢٩) النهاية ص١.

قال: العلم بالطهارة الكبرى وأحكامها ولم يذكر كيفيّتها.

وجوابه: أنّه لمّا كانت الكيفيّة عارضة للمتكيّف لم يمكن العلم بها مجرّدة، وقوله: العلم بالطهارة الكبرى يكفي عن ذكر كيفيّتها لما ذكرناه من توقّف الكيفيّة على الماهيّة المتكيّفة بها، وذكر الأحكام زيادة يستتبع الفصل وتدخل تحته الكيفيّة أيضاً.

وقوله[٣٠]: من الأغسال يقتضي الإخلال بكيفيّة التيمّم بدلاً من الغسل. ويمكن أن يقال: إنّها تدخل في أحكام الكبرى.

قال رحمه الله: وأمّا القسم الرابع وهو ما ينقض الطهارة فهو أيضاً على ضربين: أحدهما ينقض الطهارة الصغرى ولا يوجب الكبرى، والثاني ينقضها ويوجب الطهارة الكبرى[٣١].

كلّ الأحداث تشترك في نقض الطهارة بمعنى أنّ تجدّدها يمنع من الصلاة، فإنَّ المغتسل من الجنابة إذا أحدث ولو حدثاً يوجب الوضوء نقض طهارته الكبرى بمعنى أنّه يمنع الأخذ في الصلاة وغيرها ممّا تشترط فيه الطهارة حتّى يتوضأ، وإذا تبيّن هذا ظهر أنّ قوله رحمه الله: أحدهما ينقض الطهارة زيادة لا معنى لها ولو اقتصر على قوله: ينقض الطهارة كان أعّم بياناً.

وفي هذا المقام سؤالان:

الأوّل: لِمَ قال: ولا يوجب الكبرى وألّا قال: ينقض الطهارة ويوجب الصغرى لأنّه لا يدلّ عدم وجوب الكبرى على وجوب الصغرى.

وجوابه: لو قال ذلك لا حتمل أن يوجب الكبرى لأنّه لا يلزم من إيجاب

---

(٣٠) أي قول الشيخ في النهاية.

(٣١) النهاية ص١.

الصغرى عدم إيجاب الكبرى، فكان قوله: ينقض الصغرى دليلاً على وجوب إحـدى الطهارتين، لأنّه لا يصحّ الدخول في الصلاة مع عدمها، ولمّا قال: لا يوجب الكبرى، دلّ بالمطابقة على عدم وجوب الكبرى وبالملازمة على وجوب الصغرى.

والسؤال الثاني: أن يقال: لِمَ جعل النواقض قسمين وألّا يجعلها ثلاثاً أو أربعاً فإنّ منها ما يوجب الطهارتين ومنها يوجب الصغرى تارة وكليها أُخرى.

وجوابه أن ذلك جائز، لكن الذي ذكره أخصر، فإنّ إيجاب الكبرى لا يمنع إيجاب الصغرى وأمّا الرابع فدخل مع ما يوجب الوضوء تارة ومع ما يوجب الغسل أُخرى فلا يخرج القسمان الأخيران عن الأوّلين.

قال رحمه الله : والذي يتبع الطهارة ممّا يحتاج إلى العلم به للدخول في الصلاة وإن لم يقع عليه اسم الطهارة العلم بإزالة النجاسات من البدن والثياب، لأنّه لايجوز الدخول في الصلاة مع نجاسة على البدن او الثوب كما لا يجوز الدخول فيها مع عدم الطهارة، ونحن نرتّب ذلك على حسب ما تقتضيه الحاجة إليه إن شاء الله[٣٢].

هنا إيـــرادات:

الأوّل : ظاهر كلامه يؤذن أنّ العلم بإزالة النجاسات شرط، وهو في موضع المنع، لأنّ خلـوّ البدن والثوب من النجاسة يكفي في جواز الدخول في الصلاة وإن لم تعلم كيفيّة الازالة. يؤيده قوله: لأنّه لا يجوز الدخول في الصلاة مع نجاسة على الثوب والبدن ولم يعتبر عدم العلم.

الثاني قوله: ولا يجوز الدخول في الصلاة مع نجاسة على البدن أو الثوب

---

(٣٢) النهاية ص٢.

وهو غير مستمرّ، إمّا للضرورة، كدم القرح الذي لا يرقأ[٣٣] والنجاسة التي لا يقدر معها على الماء لإزالتها وإمّا لا مع ذلك كالدم القليل من دم الفصاد وشبهه.

الثالث قوله: حسب ما تقتضيه الحاجة إليه فيه إعمال الفعل في المفعول الواحد من وجهين.

وجواب الأوّل: لا نسلّم أنّ الشرط هو العلم بالإزالة بل لمّا كان لا يجوز الدخول في الصلاة مع نجاسة على الثوب والبدن وكان التفصّي من ذلك يستلزم العلم بإزالة النجاسات صار لازما لشرط الصلاة لا أنّه شرط.

وأمّا الإيراد الثاني فلازم.

وأمّا الثالث فالجواب: أنّ الضمير في تقضيه يحتمل أن يكون عائداً إلى الاقتضاء لا إلى ما يرجع إليه الضمير المتّصل بحرف الصلة.

قال رحمه الله: أمّا العلم بوجوب الطهارة فقد بينّا حصوله لا محالة فلذلك لم نشرع فيه، وأمّا مابه تقع الطهارة من المياه وغيرها فيجب أن يكون العلم به مقدّماً على العلم بكيفيّة إيقاعها، فلأجل ذلك بدأنا به أوّل الكتاب ثمّ نذكر ما وعدنا به من الأقسام الأُخر إن شاء الله تعالى[٣٤].

لمّا حصر رحمه الله فصول الطهارة وقسّمها مرتّباً على ما وعد في ترجمة الكتاب أراد أن يبدأ بالاولى:فالاولى: فقدّم الوجوب وبيّن أنّه غنيّ عن الدلالة، ثمّ رأى الكيفيّة عارضة للماهيّة وإيقاع الماهيّة متأخّر عن الآلة فقدّم ذكر مابه يكون وأخّر الناقض.

قال الراوندي: الوجوب أوّل والناقض متأخّر ويبقى الآخران وأنت مخيّر في تقديم أيّهما شئت وما ذكره الشيخ أولىٰ.

---

(٣٣) رقأ الدمع أو الدم: جفّ وانقطع.

(٣٤) النهاية ص٢.

والمفيد رحمه الله قدّم ذكر الأحداث في المقنعة على فصول الطهارة[٣٥] ولعلّ ذلك لتسميته لها موجبات، وتأخير الشيخ إيّاها لتسميتها نواقض، ولا ثمرة للخلاف فتستقصىٰ كميّته.

وقوله رحمه الله: يجب أن يكون العلم به مقدّماً يريد الوجوب المعتبر بين أهل التصنيف في التزام تقديم الاولى.

* * *

(٣٥) راجع المقنعة ص٣.

المسألة الثانية: في إزالة النجاسة بالمائعات.

والجواب: الحقّ أنّه لا يجوز إزالة النجاسة بغير الماء المطلق وإن كان مزيلاً للعين قالعاً للأثر، وهو اختيار شيخنا أبي جعفر رحمه الله في كتبه كلّها. وذكر في الخلاف[١] أنّ ذلك مذهب أكثر أصحابنا، وخالف علم الهدى في ذلك[٢] وكذا الشيخ المفيد رحمهما الله[٣].

لنا وجوه: **الأوّل**: قوله عليه السلام لأسماء: حتّيه ثمّ اقرصيه ثمّ اغسليه بالماء[٤]. وما روي عن أبي عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال: تصبّ عليه الماء مرّتين[٥]. وما رواه الحلبي عنه عليه السلام في بول الصبيّ قال: يصبّ عليه الماء[٦].

ولو جاز إزالته بغير الماء كان تعيينه للإزالة تضييقاً وهو غير جائز، لما فيه من الحرج والضرر، ثمّ التعيين ينافي التخيير.

لا يقال: الحديث مختصّ بنجاسة معيّنة، والخبث[٧] مطلق. لأنّا نقول: لا

---

(١) الخلاف ١/٥٩.

(٢) الناصريات، كتاب الطهارة المسألة الرابعة.

(٣) المقنعة ص٩. قال فيه: ولا يجوز الطهارة بالمياه المضافة... حتّى يكون الماء خالصاً مما يغلب عليه وإن كان طاهراً في نفسه وغير منجّس لما لاقاه. وهذا خلاف ما نسب اليه في المتن. فراجع.

(٤) رواه في الخلاف ١/٥٩، وراجع ذيله.

(٥) رواه في الوسائل ٢/١٠٠١ نقلاً عن التهذيب ١/٢٤٩.

(٦) رواه في الوسائل ٢/١٠٠٣ نقلاً عن الكافي ١/٥٦ والتهذيب ١/٢٤٩ والاستبصار ١/١٧٣.

(٧) في بعض النسخ : والبحث مطلق.

قائل منّا بالفرق.

الوجه **الثاني:** ملاقاة المائع للنجاسة توجب نجاسته، والنجس لا تزال به النجاسة.

لا يقال: هذا يرد على الماء القليل. لأنّا نجيب من وجهين: **أحدهما** ما اختاره المرتضى في الناصريّات[٨]: أنّ الماء ينجس لورود النجاسة عليه، ولا ينجس بوروده عليها. **والثاني** مقتضى الدليل التسوية، لكنّ التطهير في الماء حصل لضرورة الحاجة إلى الإزالة، والضرورة تندفع به، فتسوية غيره به تكثير لمخالفة الدليل وهو غير جائز.

الوجه **الثالث:** منع الشرع من استصحاب الثوب النجس في الصلاة قبل غسله بالمائع ثابت فيثبت بعد غسله بغير الماء عملاً بالاستصحاب. وإن قيل: لا نسلّم العمل بالاستصحاب، لانّ فائدته قياس إحدى الحالتين على الاُخرى، والعمل بالتسوية من غير دلالة. ولو سلّمناه لكان معارضاً بما أنّ الأصل جواز الإزالة له بكلّ مزيل للعين قالع للأثر فيجب العمل به تمسكاً بالأصل.

وتعارض ما ذكرتموه بالآية والخبر. أمّا الآية فقوله تعالى: ﴿**وثيابك فطهّر**﴾[٩] والطِهارة في اللغة التنزّه عن الأدناس فيكون ذلك مراداً، لأنّ الأصل عدم النقل. وأمّا الخبر فما رواه الجمهور عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال لخولة بنت بشار: «حتّيه ثمّ اقرصيه ثم اغسليه»[١٠] ولم يذكر الماء. وكذا ما رواه

---

(٨) الناصريات، كتاب الطهارة، المسألة الثالثة.

(٩) سورة المدثّر: ٤.

(١٠) لم أجد هذا الحديث من خولة فيما راجعت من كتب العامّة. نعم رواه في كنز العمال ٥٢٥/٩ وابن ماجة في سننه ٢٠٦/١ بهذه العبارة: عن اسماء بنت أبي بكر قالت: سئل النبيّ عن دم الحيض.. وقال في الاصابة في تمييز الصحابة ٢٩٤/٤: خولة بنت يسار (لا بشار كما في المتن) قالت:

ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام عن المنيّ يصيب الثوب قال: إن عرفت مكانه فاغسله، وإن خفي فاغسله كلّه[١١]. وعن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أصاب الثوب منيّ فليغسل الذي أصابه[١٢].

لا يقال: أحاديثنا مقيّدة بذكر الماء، والعمل بالمقيّد أولى لأنّا نقول: بل التمسّك بما ذكرناه أولى لأنّه لو عمل بالمقيّد لزم الإضمار، والإضمار على خلاف الأصل، ولأنّا لو عملنا بالمطلق أمكن الجمع بأن ينزّل خبر الماء على الاستحباب، فيبقىٰ المطلق على إطلاقه، ولأنّ الخبر تضمّن الحت والقرص[١٣]، وكلاهما مستحبّان، فيكون الماء كذلك، لأنّه أشبه بسياقة اللفظ.

ويؤيد جواز إزالة النجاسة بغير الماء ما رواه حكم بن حكيم الصيرفي عن الصادق عليه السلام قال: قلت: لا أُصيب الماء وقد أصاب يدي البول فأمسحه بالحائط أو التراب ثمّ تعرق يدي فأمسح وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي قال: لا بأس[١٤]. وعن غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن علي عليه الصلاة والسلام قال: لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق[١٥].

والجواب قوله: لا نسلّم وجوب العمل بالاستصحاب، قلنا: لأنّه لولا ذلك

اتيت النبيّ (ص) فقلت: اني امرأة احيض وليس عندي غير ثوب واحد... قال: اذا تطهرت فاغسَلي ثوبك ثمّ صلّي عليه قلت: اني ارى اثر الدم فيه فقال : اغسليه ولا يضرك اثره.

(١١) رواه في الوسائل ٢/١٠٢٢ نقلاً عن الكافي ٣/٥٣ والتهذيب ١/٢٥١.

(١٢) رواه في الوسائل ٢/١٠٢٢ نقلاً عن الكافي ٣/٥٤ والتهذيب ١/٢٥٢.

(١٣) قال ابن الاثير في النهاية: القرص الدلك باطراف الاصابع والاظفار ، مع صبّ الماء عليه حتّى يذهب أثره.

(١٤) رواه في الوسائل ٢/١٠٠٥ الكافي ١/٥٤ والفقيه ١/٦٩ والتهذيب ١/٢٥٠.

(١٥) رواه في جامع أحاديث الشيعة ١/١٩ والتهذيب ١/٤٢٥. وايضاً في التهذيب ١/٤٢٣ عن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال: لا يغسل بالبزاق شيء غير الدم.

لزم طرح العمل بالدليل الثابت، وليس ذلك قياساً.

قوله: هو عمل بغير دلالة، قلنا: قد بيّنّا الدلالة.

قوله: ما ذكرتموه معارض بما أنّ الاصل جواز إزالة النجاسة بكلّ مائع، قلنا: لم نعلم النجاسة بالأصل حتى يعلم زوالها به، غايته أن نعلم أنّ العرب كانت تستخبث شيئاً فطهارته التنزّه منه وليس ذلك ممّا نحن فيه.

والجواب عن الآية أنّا لا نسلّم دلالتها على موضع النزاع، لأنّها دالّة على وجوب التطهير، والبحث ليس فيه، بل في كيفية الإزالة. لا يقال: الطهارة إزالة النجاسة كيف كان، لأنّا نقول: هذا هو أوّل المسألة.

قوله: الغسل بغير الماء يزيل عين الدنس فيكون طهارة. قلنا: أوّلاً نمنع ذلك، فإنّ النجاسة إذا مازجت المائع شاعت فيه فالباقي في الثوب منه تعلّق به حصّة من النجاسة، ولأنّ النجاسة ربما سرت في الثوب فسدّت مسامه فمنع الماء من الولوج حيث هي وتبقى مرتبكة[١٦] في محلّها.

وثانياً نسلّم زوال عين النجاسة، لكن لا نسلّم زوال النجاسة بخلعها[١٧]، فانّ المائع بملاقاة النجاسة يصير عين نجاسة فالبلّة المتخلّفة منه في الثوب بعض المنفصل النجس فيكون نجساً. أو نقول: النجاسة الرطبة أثّر في تعدّي حكمها إلى المحلّ، كما أنّ النجاسة عند ملاقاة المائع تتعدّى نجاستها إليه، فعند وقوع النجاسة الرطبة ينفعل الثوب بحكمها كما ينفعل المائع عند ملاقاة النجاسة اليابسة فتعود أجزاء الثوب الملاقية لها نجسة شرعاً وتلك العين المنفعلة لا تزول الاّ بالغسل.

وأمّا الخبر فنقول: الاقتصار على الأمر بالغسل يكفي في دلالته على الماء لأنّ الماء هو المعروف للإزالة، فيسبق الذهن إلى إرادته، كما تقتصر في أمر

(١٦) رَبَكَ الشيء: خلطه، وارتبك في الأمر: وقع فيه ولم يكد يتخلّص منه.

(١٧) كذا. ولعلّ الصحيح: بقلعها.

العطشان بقولك: اشرب، ولم تحتج إلى تقييده بالماء.

وقوله: ينزّل خبر الماء على الاستحباب، قلنا: ظاهر الأمر الوجوب، فلو نزّلناه على الاستحباب كان تركاً للظاهر.

قوله: ليسلم المطلق من إرادة التقييد ومن الإضمار، قلنا: مراعاة جانب الحقيقة أولىٰ من مراعاة عدم الإضمار.

قوله: خبر الماء يتضمّن الحتّ والقرص وكلاهما مستحبّان، قلنا: نطالب بوجه الملازمة، فإن تمسّك بالسياقة لزمه أن يقول: الغسل مستحبّ أو يقول: كما أنّ القرص مستحبّ تبعاً لاستحباب القرص فليكن الماء واجباً تبعاً لوجوب الغسل.

وأمّا رواية حكم بن حكيم فإنّها مطرحة بين الأصحاب[18]، ولو صحّت نزلت على حال عدم الماء فإنّ المصلي يجتزي بإزالة عين النجاسة بالأرض أو التراب ما دام العذر باقياً.

وأمّا رواية غياث فإنّها في غاية الشذوذ[19]، فلا يعترض بمثلها على الأصل. على أنّا لا نسلّم دلالتها على طهارة المحلّ بالبصاق حسب، فإنّه لا يبعد أن يسأل عن جواز حكّ الدم والتوصّل إلى إزالة عينه بالبصاق منضمّاً إلى تطهيره بالماء، ويجري ذلك مجرى قولهم: يغسل الاناء من ولوغ الكلب بالتراب أوّل مرّة وإن لم يكن بمجرّد التراب. على أنّ الروايتين تتضمّنان رفع البأس ولا تتضمّنان طهارة المحلّ ولا جواز الدخول به في الصلاة فسقطت دلالتهما على الطهارة.

وأمّا قول القائل: كيف أضاف السيّد والمفيد ذلك إلى مذهبنا ولا نصّ فيه.

---

(١٨) ولكن وثّقه العلّامة الحلّي في الخلاصة تبعاً للنجاشي في رجاله. راجع تنقيح المقال ١/٣٥٧.

(١٩) أي من حيث المضمون، وإلّا فغياث بن إبراهيم موثّق كما في رجال النجاشي فراجع.

فالجواب: أمّا علم الهدى فأنّه ذكر في الخلاف أنّه إنّما أضاف ذلك إلى مذهبنا، لأنّ من الأصل العمل بدليل الأصل ما لم يثبت الناقل[٢٠].

قال: وليس في الشرع ما يمنع من استعمال المائعات في الإزالة ولا ما يوجبها، ونحن نعلم أنّه لا فرق بين الماء والخلّ في الإزالة، بل ربما كان غير الماء أبلغ فحكمنا حينئذ بدليل العقل.

وأمّا المفيد فإنّه ادّعى في مسائل الخلاف أنّ ذلك مرويّ عن الأئمة عليهم السلام، وأمّا نحن فقد فرّقنا بين الماء وغيره فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى، وأمّا المفيد فنمنع دعواه ونطالبه بنقل ما ادّعاه.

* * *

---

(٢٠) قال الشيخ الأنصاري في الفرائد ص٢٠٣: وعنه (اي عن المحقق) في المسائل المصرية أيضاً في توجيه نسبة السيّد إلى مذهبنا جواز إزالة النجاسة بالمضاف مع عدم ورود نصّ فيه: إنّ من أصلنا العمل بالأصل حتّى يثبت الناقل.

المسألة الثالثة

الماء القليل هل ينجس بالملاقاة وكيف ادّعى ابن أبي عقيل أنّه باق على طهارته؟

الجواب:

نعم ينجس بالملاقاة وإن لم يتغيّر أحد أوصافه. لنا قوله عليه السلام: خمّروا أوانيكم[١]. وقول الصادق عليه السلام: إذا بلغ الماء قدر كرّ لم ينجسّه شيء[٢] ولا تتحقق فائدة الشرط إلّا مع إمكان نجاسة ما دون الكرّ. وما رواه الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن سؤر الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضّأ بفضله واصبب ذلك الماء[٣]. وما رواه علي بن جعفرعن أخيه موسى عليه السلام عن الدجاجة والحمامة تطأ العذرة ثمّ تدخل الماء أيتوضّأ منه للصلاة؟ قال: لا إلّا أن يكون الماء قدر كرّ[٤]. وما رواه علي بن جعفر أيضاً عن أخيه موسى عليه السلام عن النصراني يدخل يده في إناء المسلم أيتوضّأ منه للصلاة؟ فقال: لا إلّا أن يضطرّ إليه[٥]. وما رواه أيضاً عنه في الرجل يمتخط فصار صغاراً فأصاب إناه إنكان شيئاً بيّناً فلا تتوضّأ منه[٦].وما رواه عمّار عن

---

(١) في النهاية لابن الأثير ٧٧/٢: في الحديث :خمّروا الاناء: التغطية.

(٢) رواه في الوسائل ١١٧/١ نقلاً عن الكتب الأربعة، وفيه: اذا كان الماء./الكافي ٢/٣ / الفقيه ٩/١/ التهذيب ٤٠/١ / الاستبصار ٦/١.

(٣) رواه في الوسائل ١٠١٥/٢ نقلاً عن التهذيب ٢٢٥/١.

(٤) الوسائل ١١٥/١ التهذيب ٤١٩/١ والاستبصار ٢١/١ وقرب الاسناد ٨٤.

(٥) الوسائل ١٠٢٠/٢/ التهذيب ٢٢٣/١ ورواه في البحار ٢٧٨/١٠ نقلاً عن مسائل علي بن جعفر ١٧٠.

(٦) الوسائل ١١٢/١ / الكافي ٧٤/٣ / التهذيب ٤١٢/١ / الاستبصار ٢٣/١ مسائل علي بن =

أبي عبد الله عليه السلام قال: كلّ شيء من الطيور تتوضّأ بما شرب منه إلّا أن ترى في منقاره دماً فإن رأيت في منقاره دماً فلا تتوضّأ منه ولا تشرب[٧]، وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنب يجعل الركوة أو التور ويدخل إصبعه فيه قال: إن كانت قذرة فأهرقه[٨]. وعن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الإناء وهي قذرة قال: يكفأ الإناء[٩]. وعن حفص بن غياث عن جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائلة[١٠]. وعن سماعة وعمّار عنه عليه السلام في إنائين فيهما ماء ووقع في أحدهما قذر ولا يدرى أيّهما هو ولايقدر على ماء غيرهما قال: يهريقهما جميعاً[١١].

وتمسّك ابن أبي عقيل بقوله عليه السلام: الماء طاهر لا ينجسّه إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه[١٢]. وبما روي عن الصادق عليه السلام وقد استقى غلامه من بئر فخرج في الدلو فأرة فقال: أرقه وفي الثاني فأرة فقال: أرقه ولم يخرج في الثالث فقال: صبّه في الاناء[١٣]. وعن الباقر عليه السلام في القربة أو الجرّة من الماء يسقط فيها فأرة أو جرد فيموت: إن غلب ريحه على الماء فأرقه وإن لم يغلب

= جعفر ١١٩.

(٧) رواه في الوسائل ١/١٦٦ نقلاً عن الكافي ٣/١٠.

(٨) الوسائل ١/١١٥ / التهذيب ١/٣٨ / الاستبصار ١/٢٠ السرائر ٣/٥٥٥.

(٩) رواه في الوسائل ١/١١٤ نقلاً عن التهذيب ١/٣٩.

(١٠) الاستبصار ١/٢٦/جامع أحاديث الشيعة ١/٣٦ الطبع الأوّل / الكافي ٣/٥ / التهذيب ١/٢٣١.

(١١) الوسائل ١/١١٣ و١١٦ / التهذيب ١/٢٤٨ والاستبصار ١/٢١ و٢٠ والكافي ٣/١١.

(١٢) رواه في الخلاف ١/١٩٥ وفي سنن ابن ماجة ١/١٧٤ مثله مع اختلاف يسير.

(١٣) الوسائل ١/١٢٨ / التهذيب ١/٢٣٩ / الاستبصار ١/٤٠ / المعتبر للمصنّف ص١١.

فاشـرب منه وتوضأ[١٤]. وذكر أنّ بعض الشيعة كان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف وكان يأمر غلامه أن يحمل معه كوزا يغسل رجليه قال فأبصرني أبو جعفر عليه السلام فقال:هذا لا يصيب شيئاً إلا طهّره فلا تعد منه غسلاً[١٥].

والجواب عن الأوّل منع الرواية فإنّها مروية من طريق الجمهور، وأكثرهم طعن في سندها،وهو ادّعى تواترها عن الائمة عليهم السلام، ونحن فما رأينا لها سنداً في كتب الأصحاب آحاداً فكيف تواتراً، والذي رويناه عنهم: الماء كلّه طاهر حتى يعلم أنّه قذر[١٦] فلو استدلّ بهذه الرواية أجبناه بأنّا قد علمنا قذارته بما تلوناه من الـروايات. ثمّ لو صحّ ما ذكره من الرواية لكانت عامّة وأخبارنا خاصّة والخاص يقدّم على العامّ. ولو قال: إنّما يقدّم مع العلم بالتاريخ، قلنا: هذا يصحّ في أخبار النبيّ صلّى الله عليه وآله، أمّا اخبار الأئمة عليهم السلام فلا، لأنّه لا يتطرق إليها النسخ، على أنّ الصحيح وجوب تقديم الخاصّ على العامّ عرف التأريخ أو جهل[١٧].

والجواب عن خبر البئر ، المطالبة بصحّة سنده، فإنّا لا نعرف طريقه إلاّ

---

(١٤) رواه في المختلف ص٣ عن ابن أبي عقيل. ورواه في الوسائل ١٠٤/١ نقلًا عن التهذيب والاستبصار وفي سنده علي بن حديد. ولكن بين ما نقله ابن أبي عقيل وما في الوسائل اختلاف فراجع.

(١٥) رواه في جامع أحاديث الشيعة ٣/١ عن المختلف عن ابن أبي عقيل قال:ذكر بعض علماء الشيعة أنّه كان بالمدينة رجل يدخل على أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام وكان في طريقه ماء... وراجع رسالة الشيخ عبد الرحيم البروجردي التي جمع فيها فتاوى ابن ابي عقيل ص٣.

(١٦)الوسائل ١٠٠/١ / الكافي ١/٣/ التهذيب ٢١٥/١.

(١٧) راجع بحث العام والخاص من معارج الاصول للمحقّق، وغيره من كتب أُصول الفقه.

عن علي بن حديد عن بعض أصحابنا، وعلي بن حديد ضعيف جدّاً[١٨]، والرواية مرسلة[١٩]، ويحتمل أن يكون البئر مصنعاً لا ينبعاً. ثمّ الحديث لم يتضمّن استعماله، وأمره بصبّه في الإناء لا يدلّ على جواز استعماله، فلا يطرح الصحيح[٢٠] للمحتمل، ولو قال: فقد روينا «فتوضّأ واشرب»[٢١] قلنا: هذا لم يشتهر نقله، بل القدر المشهور ما ذكرناه، فيكون ما ذكره لو كان منقولاً شاذّاً.

والجواب عن خبرالقربة كذلك، فإنّ في طريقة ابن حديد، وقد بيّنا ضعفه، مع أنّه يتضمّن «إذا تفسّخ فلا تشرب من مائها»[٢٢] وهو خلاف ما يحاوله الخصم، ثمّ لو صحّت أخباره لكان ماذكرناه أرجح لأنّها أشهر[٢٣] وأصحّ سنداً.

وأمّا ما ذكره عن بعض الشيعة، فإنّا لا نعرف ذلك القائل، ولعلّه ممّن لا يعمل بروايته، ولو سلّمناه لكان ذلك إشارة إلى ماء معيّن يحتمل أن يكون كثيراً لا تؤثّر فيه النجاسة، ولهذا أشار إليه عليه السلام بقوله: هذا لا يصيب شيئا إلّا طهّره، وذلك يدلّ على أنّه لم يحكم على الماء مطلقاً بل على ذلك بعينه فلا يتعدّى إلى غيره.

---

(١٨) وقد ضعّفه الشيخ الطوسي في الاستبصار والتهذيب. قاله العلّامة الحلي في خلاصة الرجال. راجع تنقيح المقال ٢/٢٧٥.

(١٩) إذ قال: علي بن حديد عن بعض أصحابنا ولم يذكر اسمه.

(٢٠) في بعض النسخ : الصريح.

(٢١) قال الشيخ الحرّ في الوسائل ١/١٢٨ بعد نقل خبر علي بن حديد: ورواه المحقق في المعتبر وزاد في آخره: فصبّه فتوضّأ منه وشرب. راجع المعتبر ص١١ من الطبع الحجري.

(٢٢) راجع الوسائل ١/١٠٤.

(٢٣) في بعض النسخ : لا نّها أكثر وأشهر.

المسألة الرابعة :

ماء البئر هل ينجس بالملاقاة أم لا ينجس إلّا بالتغيّر.

الجواب:

لأصحابنا في هذه قولان:

أحدهما النجاسة ووجوب النزح للتطهير، وهو اختيار المفيد رحمه الله[١] والشيخ أبي جعفر رحمه الله في النهاية[٢] وعلم الهدى[٣] ومن تابعهم.

الثاني أنّها لا تنجس إلّا بالتغيّر ولا يجب النزح إلّا معه، وهو اختيار قوم من القدماء[٤].

وخرّج الشيخ رحمه الله في التهذيب والاستبصار[٥] وجهاً ثالثاً وهو أنّها لا يغسل منها الثوب، ولا تعاد منها الصلاة، لكن لا يجوز استعمالها إلّا بعد النزح.

والمختار هو الأوّل ويدلّ عليه وجوه:

الأوّل لو لم ينجس ماؤها لكان باقياً على التطهير إذ لو لم يكن باقياً لكان إمّا لارتفاع اسم الماء عنه أو لنجاسته، وكلّ واحد منتف على هذا التقدير، فثبت

---

(١) راجع المقنعة ص٩.

(٢) النهاية ص٦.

(٣) الانتصار، كتاب الطهارة . المسألة الرابعة.

(٤) قال في المختلف: اختلف علماؤنا في ماء البئر هل ينجس بملاقاة النجاسة من غير تغيّر أم لا مع اتفاقهم على نجاستها بالتغيّر، فقال الأكثرون بنجاستها وهو أحد قولي الشيخ رحمه الله والمفيد وسلّار وابن ادريس، وقال الآخرون: لا ينجس بمجرّد الملاقاة وهو القول الثاني للشيخ رحمه الله واختاره ابن ابي عقيل وهو الحقّ عندي. راجع المختلف ص٤.

(٥) راجع الاستبصار ٣٢/١ والتهذيب ٢٣٢/١.

جواز التطهير من دون النزح لكن هذا اللازم محال بالأحاديث المتواترة الدالّة على وجوب النزح.

الثاني هي قبل النزح غير طاهرة، فيجب أن تكون نجسة، أما الأوّل فتدلّ عليه روايات.

منها رواية محمد بن بزيع عن الرضا عليه السلام في البئر يقطر فيها قطرات من بول أو دم ما الذي يطهّرها قال: ينزح منها دلاء(٦).

ومنها رواية علي بن يقطين عن موسى عليهالسلام قال: سالته عن الحمل والدجاجة أو الفأرة أو الكلب أو الهرّة قال يجزيك أن تنزح منها دلاء فإنّ ذلك يطهّرها(٧).

ومنها رواية عليّ بن جعفر عن أخيه موسىٰ عليه السلام قال: سألته عن شاة ذبحت فوقعت في بئر وأوداجها تشخب دماً أيتوضّأ من ذلك البئر؟ قال: ينزح منها ما بين الثلاثين إلى الأربعين ثمّ يتوضّأ منها(٨).

وإذا ثبت أنّ النزح يطهّرها ثبت أنّها غير طاهرة قبله، لأنّه ليس وراء الطهارة إلاّ النجاسة

الوجه الثالث: ما رواه ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام قال: إذا أتيت البئر وأنت جنب ولم تجد شيئا تغترف به فتيمّم بالصعيد فإنّ ربّ الماء وربّ الصعيد واحد، ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم(٩).

فإن قيل: لا نسلّم إنّ الإفساد عبارة عن التنجيس،لأنّه ضدّ الاصلاح،

---

(٦) التهذيب ١/٢٤٤ / الوسائل ١/١٣٠ / الكافي ٣/٥ / الاستبصار ١/٤٤.

(٧) التهذيب ١/٢٣٧ مع اختلاف يسير.

(٨) الوسائل ١/١٤١ / الكافي ٣/٦ والتهذيب ١/٤٠٩ وقرب الاسناد ٨٤ والفقيه ١/٢٠ طبع مكتبة الصدوق والاستبصار ١/٤٤.

(٩) جامع أحاديث الشيعة ١/٢١٣ الكافي ٣/٦٤ / التهذيب ١/١٥٠ والاستبصار ١/١٢٨.

وكما يحتمل التنجس يحتمل غيره من تكدير الماء أو ممازجة الحماة المنفرة وغير ذلك، فإن كلّ واحد من ذلك ضدّ الإصلاح فيقع عليه اسم الإفساد. سلّمنا أنّ المراد بالإفساد هنا التنجيس، ولكنّه عليه السلام عطف الإفساد على النزول، والعطف لا يستلزم كون المعطوف عليه علّة في المعطوف، بل يقتضي ظاهر اللفظ النهي عن الأمرين فكانّه قال: لا تنزل إلى البئر ولا تفسد ماءهم بأمر آخر، ولم يبيّنه فلعّله بنجاسة تغيّرها، وبالجملة أنّه محتمل، ولو سلّمنا ما ذكرته لكان معنا ما ينافيه وبيانه الحديث والاعتبار. أمّا الحديث فما رواه حمّاد عن معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة ممّا يقع في البئر إلّا أن ينتن فاذا أنتن غسل الثوب وأعاد الصلاة ونزحت البئر[١٠]. وما رواه ابن بزيع عن الرضا عليه السلام قال: ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح حتّى يذهب الريح وتطيب طعمه لأنّ له مادّة[١١].

وأما الاعتبار فوجهان :

أحدهما أنّ للبئر اتصالاً يمنع من ظهور النجاسة عليه فلا ينجس ما يتصّل به كالماء المحقون إذا كان متّصلًا بالماء الجاري أو الكثير.

الثاني أنّ كثرة الماء لو لم تكن موجباً لانقهار النجاسة الملاقية، لما كان في الكثير المحقون، لأنّ أحد الأمرين لازم، وهو إمّا أن تكون الكثرة قاهرة للنجاسة وإمّا أن لا تكون، فإن كانت لزم في الموضعين، لكنّها قاهرة في المحقون فيكون هنا، لقيام الدلالة على عدم الفرق.

والجواب:

قوله: لا نسلّم أنّ الإفساد هنا عبارة عن التنجيس، قلنا الدليل على أنّه

---

(١٠) جامع أحاديث الشيعة ١/١٢ / التهذيب ١/٢٣٢ والاستبصار ١/٣٠.

(١١) جامع أحاديث الشيعة ١/١١ / التهذيب ١/٢٣٤.

هو المراد، أنّ الإفساد ضدّ الاصلاح فعند إطلاقه يقتضي زوال الصلاح المقصود مما أُطلق عليه، والمصلحة الظاهرة من الآبار هي الاستعمال فيصرف الإفساد إلى ازالته.

قوله: عطف النهي عن الإفساد على النهي عن الوقوع، فيكون الإفساد غيره، ولم يذكر علّته فلعلّه بما يغيّر أحد الأوصاف من النجاسات.

قلنا: الظاهر أنّ الاغتسال هو المفسد للماء، لأنّ السؤال عن وقوع الجنب فيكون الحكم مختصّاً به، ولا يتحقّق الاختصاص إلا إذا كان هو السبب.

قوله: معنا من الأحاديث ما يدلّ على ما قلناه، منها رواية حمّاد عن معاوية ورواية ابن بزيع. قلنا: الجواب عن رواية معاوية من وجوه.

أحدهما الطعن في السند فانّ حمّاداً لم يذكر ايّ معاوية روىٰ، ومن أصحاب الصادق عليه السلام جماعة بهذه السمة، منهم الثقة، ومنهم المجهول، فلعلّه أحد المجاهل [١٢].

الثاني أنّ البئر في اللغة الحفيرة، وقد يكون ماؤها محقوناً، كما يمكن أن يكون نابعاً، وإذا احتمل الأمرين نزّل على المحقون لتسلم الأحاديث القاضية بالنجاسة.

الثالث أنّه معارض بالأحاديث الموجبة للنزح، وهي بالغة حدّ التواتر فلا يترك بخبر الواحد.

وأمّا خبر ابن بزيع فالمرويّ أنّه قال: كتبت إلى رجل يسأل الرضا عليه السلام، والمكاتبة ضعيفة، والرجل مجهول[١٣]. وقوله: لا يفسده شيء: لعلّه يريد فساداً يخرجه عن الانتفاع بل ينتفع به مع إخراج بعضه، وهذا وإن لم يكن

---

(١٢) راجع المشتركات للكاظمي المسمّى بهداية المحدّثين ص١٤٩. يظهر منه أنّ معاوية هذا هو ابن ميسرة وهو ضعيف.

(١٣) إلّا أن يقال : اعتمد عليه ابن بزيع وهذا يكفي في وثاقته. وفيه ما فيه.

معلوماً من اللفظ فإنّه محتمل، لأنّ بقاءه على التطهير نوع من إصلاح فلم يتمكّن من الإفساد.

قوله في الوجه الاعتباري: للبئر اتّصال يمنع تأثير النجاسة في المجتمع كالمحقون المتّصل بالجاري. قلنا: هذا الاتّصال لم يتحقّق كيفيّته فلعلّه رشحان يتخلّل مسامة الارض فلا يكون كالجاري المتّصل بالواقف، ولا يكفي مشاهدته في البئر جارياً لانّ المتخلّل في الأرض لا يعلم أنّه كذلك، فلعلّه يجتمع عند فم المخرج، على أنّه إذا حاذى المجاري وقف الجميع، فتؤثّر فيه النجاسة. ولو قال: إنّما يؤثّر النجاسة لو كان قليلاً، قلنا: إن حكم بنجاسته مع قلّته حكم مع الكثرة لأنّه لا قائل هنا(١٤) بالفرق في البئر.

قوله في الوجه الثاني: الماء الكثير يقهر النجاسة كما في المحقون، قلنا: مقتضى الدليل نجاسة الموضعين عملاً بالدليل الدالّ على نجاسة الماء إذا لاقته النجاسة، فاستثناء الكرّ المحقون يكون على خلاف مقتضى الدليل، فلا يلحق به غيره، لأنّه تكثير لمخالفة الدليل.

ويؤيّد نجاسة البئر نقل الفريقين من الجمهور والإماميّة الفتوىٰ عن السلف بوجوب نزح البئر النابعة.

وأمّا ما خرّجه الشيخ رحمه الله فإنّه قصد الجمع بين الحديثين المذكورين والأحاديث الدالّة على وجوب النزح، ونحن فقد بينّا ضعف الحديثين، وقصور دلالتها فبقيت الأحاديث الموجبة للنزح سليمة عمّا يدلّ على خلافها.

ولو استدلّ الخصم بما روي عن النبي صلّى الله عليه وآله انّه كان يتطهّر من بئر بضاعة(١٥) وفيها العذرة والنجاسات،(١٦) لكان ضعيفاً، فان ذلك مما لا يثبت

---

(١٤) في بعض النسخ: لا قائل منّا.

(١٥) في الأصل: قضاعة، والصحيح ما أثبتناه. قال في معجم البلدان: بضاعة بالضمّ وقد كسره بعضهم، والأوّل أكثر وهي دار بني ساعدة بالمدينة، وبئرها معروف. فيها أفتى النبيّ صلّى الله =

صحّته، وقد أنكره أحد الأئمة عليهم السلام ولأن عادته صلّى الله عليه وآله التنزّه عن النجاسات، والتباعد عن المكروهات، فلا يظنّ به صلوات الله عليه المسامحة باستعمال المياه المستخبثة مع وجود غيرها من الطاهرة، فكيف بما سواها.

= عليه وآله بأنّ الماء طهور ما لم يتغير ...

(١٦) راجع السنن الكبرى للبيهقي ٢٥٧/١.

المسألة الخامسة

الماء المستعمل في غسل الجنابة هل يرفع به الحدث؟.

الجواب:

للأصحاب في هذه قولان وإن اتّفقوا على طهارته، **أحدهما** المنع من رفع الحدث به وهو اختيار الشيخين وأكثر الأصحاب، **والآخر** الجواز وهو اختيار علم الهدى ومن تابعه، وهو الاولى[١].

لنا أنّ الاستعمال لم يسلبه إطلاق الاسم لغة ولاشرعاً ولم يلاق نجاسة فيلزم بقاؤه على التطهير.

أمّا أنّه لم يسلبه الإطلاق فلوجهين: **أحدهما** أنّه يحنث شاربه لو حلف لايشرب ماء. **الثاني** ما باعتباره مسمّاه اللغوي «ماء» باق عليه إذ الواضع لم يشترط فيه عدم التطهير، والاصل عدم النقل فتبقى التسمية.

وأمّا أنّه لم يلاق نجاسة فإنّه لم يلاق إلّا جسد الجنب وهو غير نجس العين، ويدلّ عليه وجهان: **أحدهما** أنه لا ينجس المائع بملاقاته، **والثاني** ما روي عن الائمة عليهم السلام من طرق أنّه يجوز إدخال يده في الإناء إذا لم تكن قذرة[٢].

وأمّا أنّه مع تحقّق الوصفين يجوز التطهير به فلقوله تعالى: ﴿**وينزّل عليكم من السماء ماء ليطهركم به**﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿**وأنزلنا من السماء ماء**

---

(١) راجع المختلف للعلّامة الحلّي ص١٢.

(٢) راجع الوسائل الباب الثامن من أبواب الماء المطلق، ففيه بعض تلك الروايات.

(٣) سورة الانفال: ١١.

طهوراً﴾[٤]. وقوله عليه السلام: الماء طهور[٥]. وقول الصادق عليه السلام وقد سئل عن الوضوء باللبن: فقال إنّما هو الماء أوالصعيد[٦].

الوجه الثاني: لو لم يجز استعماله في الطهارة لجاز التيمّم مع وجوده، لكن هذامحال، لأنّه يلزم فيه تخصيص عموم قوله تعالى: **﴿فلم تجدوا ماء فتيمّموا﴾**[٧].

لا يقال: يخرج بالاستعمال عن الإطلاق إلى الاضافة،لانّا نقول: هذا باطل باستعماله للتبرّد واستعماله في غير الطهارة.

ولو قال: ما أُزيل به حدث فلا يزال به ثانياً، قلنا: هذا موضع المنع فما وجهه؟ولو قال: يخرج بإزالتهالحدث عن كونه مطلقاً طالبناه بالحجّة على الفرق بين استعماله في ازالة الحدث واستعماله لا فيه.

والخيال الذي يعرض[٨] أنّه انتقل إليه المنع غير مستند إلى حجّة.

ولو قال: للماء قوّة التطهير، وقد استفيدت في الطهارة فلم تبق له قوّة، طالبناه بالوجه، فانّ موضع النزاع أن القوّة باقية أم لا،ونحن نقول: هي باقية ما دام طاهراً واسم الماء واقع عليه بالاطلاق.

وأمّا المانع من الأصحاب فيمكن أن يحتجّوا بما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضّأ به[٩]. وشبهه ما رواه بكر بن كرب عن ابي

---

(٤) سورة الفرقان: ٤٨.

(٥) سنن البيهقي ٤/١.

(٦) الوسائل ١٤٦/١ / التهذيب ٢٢١/١ / الاستبصار ٢٧/١.

(٧) سورة المائدة: ٦ والنساء: ٤٣.

(٨) في بعض النسخ: يعترض.

(٩) الوسائل ١٥٥/١ / التهذيب ١٨٨/١ / الاستبصار ١٥٥/١.

عبد الله عليه السلام في الرجل يغتسل من الجنابة: إن كان يغتسل في موضع تستنقع رجلاه في الماء فليغسلها[١٠]. وما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما في ماء الحمام، لا تغتسل من ماء آخر إلاّ أن يكون فيه جنب أو يكثر أهله فلا يدرى فيه جنب أم لا[١١]. وما رواه حمزة بن أحمد عن أبي الحسن عليه السلام: ولا تغتسل من البئر التي فيها ماء الحمام فانّه يسيل فيها ماء يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب[١٢].

ولانّـه لو اغتسل من البئر وجب نزحها سبعاً، ولو لم يكن الاغتسال يحدث في الماء منعاً لما وجب، إذ غسل الجسد الطاهر الذي لا يتعلّق به منع لا يؤثّر في بئر وغيرها كما لو توضّأ للصلاة. وقد روى أبو بصير عن الصادق عليه السلام عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال: ينزح منها سبع دلاء[١٣].

وبعض المتأخرين[١٤] خصّ النزح بالارتماس حتّى لو اغتسل لا مرتمساً لم يتعلّق به حكم عنده وادّعى الاجماع والأخبار على ذلك، ولعلّه وقف على كلام المفيد رحمه الله في المقنعة وكلام شيخنا أبي جعفر رحمه الله[١٥] فظنّه إجماعاً من الباقين، وهو قلّة تطلّع، فإنّ من عدا الشيخين لم يورد لفظ الارتماس، والأخبار التى وصلت خالية عن ذكـر الارتمـاس، بل مقصورة على لفظ الاغتسال أو النزول أو الوقوع، فنحن نطالب بهذا الاجماع الذي أشار إليه والأخبار التي

---

(١٠) جامع أحاديث الشيعة ١٤٧/١ / الكافي ٤٤/٣ والتهذيب ١٣٢/١.

(١١) رواه في جامع أحاديث الشيعة ٥/١ نقلاً عن التهذيب ٣٧٩/١.

(١٢) التهذيب ٣٧٣/١. وفي ذيله: والناصب لنا أهل البيت وهو شرّهم/ وراجع الكافي ٤٩٨/٦.

(١٣) التهذيب ٢٤٤/١.

(١٤) هو ابن ادريس في السرائر ٧٩/١.

(١٥) المقنعة ص٩ وفيه: وإن ارتمس فيها جنب أو لاقاها بجسمه وان لم يرتمس فيها أفسدها ولم يطهر بذلك ووجب تطهيرها بنزح سبع دلاء. وهذا لايوافق ما نقله المصنّف ره منه فراجع والنهاية ص٧.

عوّل عليها.

وهذا المتأخّر أيضاً ناقش شيخنا أبا جعفر رحمه الله في الفرق بين ماء الغسل وماء الوضوء، وقال: إن كان هذا مضافاً فماء الوضوء كذلك، وإن كان مستعملاً فماء الوضوء مستعمل وإن كان ماء الوضوء منزّلاً فماء الغسل كذلك[١٦].

والمناقشة لا ترد، فإنّ الشيخ رحمه الله لم يمنع من الجنابة بشيء من العلل التى ذكرها فيلزمه التسوية، بل منع تبعاً للرواية المشهورة المقرونة بعمل جماعة من الفضلاء، فالفرق نشأ من الفتوى والرواية لا من حيث ذكر، كما فرّق هو والجماعة بين استيطان الجنب في المسجد والمحدث، وكما فرّق هو بين الارتماس في البئر ووضوء المحدث.

ثمّ نقول لِمَ أوجب النزح سبعاً، فإن ادّعى الإجماع عرفناه أنّ كلّ من قال بالنزح من فضلائنا رأيناه يمنع من استعمال ماء الجنب كالشيخين وابن بابويه، أمّا علم الهدى رحمه الله فإنّه لما رفع به الحدث لم يذكره في المنزوحات، فإن كان ذلك إجماعاً فهذا مثله. وإن استدلّ بالرواية على وجوب النزح وادّعى تواترها أريناه أنّها عن اثنين أو ثلاثة ومثلها لا يكون متواتراً، وهو يمنع العمل بخبر الواحد، فما حجّته في النزح، مع القول بجواز استعماله في غير البئر.

رجعنا إلى الجواب فنقول: الجواب عن خبر ابن سنان، الطعن في سنده، فانّ فِي طريقه ابن فضّال[١٧] عن أحمد بن هلال[١٨] وهما ضعيفان[١٩]، فلا يرجع إلى خبرهما عمّا دلّت عليه الظواهر القطعيّة من الآيات والاحاديث الصحيحة الصريحة، وأمّا بقيّة الأخبار فغير دالّة على موضع النزاع بل فيها احتمال لغيره.

---

(١٦) السرائر ٦١/١، وقوله: منزّلاً أي منزّلاً من السماء طهوراً. راجع السرائر.

(١٧) اي الحسن بن علي بن فضال.

(١٨) العبرتائي.

(١٩) راجع تنقيح المقال ٩٩/١ و ٢٩٧.

وأمّا الاحتجاج بنزح البئر فقويّ، غير أنّه يمكن اختصاص هذا الحكم بالبئر لضرب من التعبّد غير معلوم العلّة، ويصار إليه تبعاً للروايات الموجبة للنزح، فإن صحّت تلك الروايات فقد تحقّق الفرق وإلّا منعنا الحكم بالنزح.

ولو قال: نحن نعلم من الشرع أنّه لا يوجب نزحاً بملاقاة لا يؤثّر في الماء منعاً، قلنا: نمنع هذه الدعوى ونطالب بحجّتها.

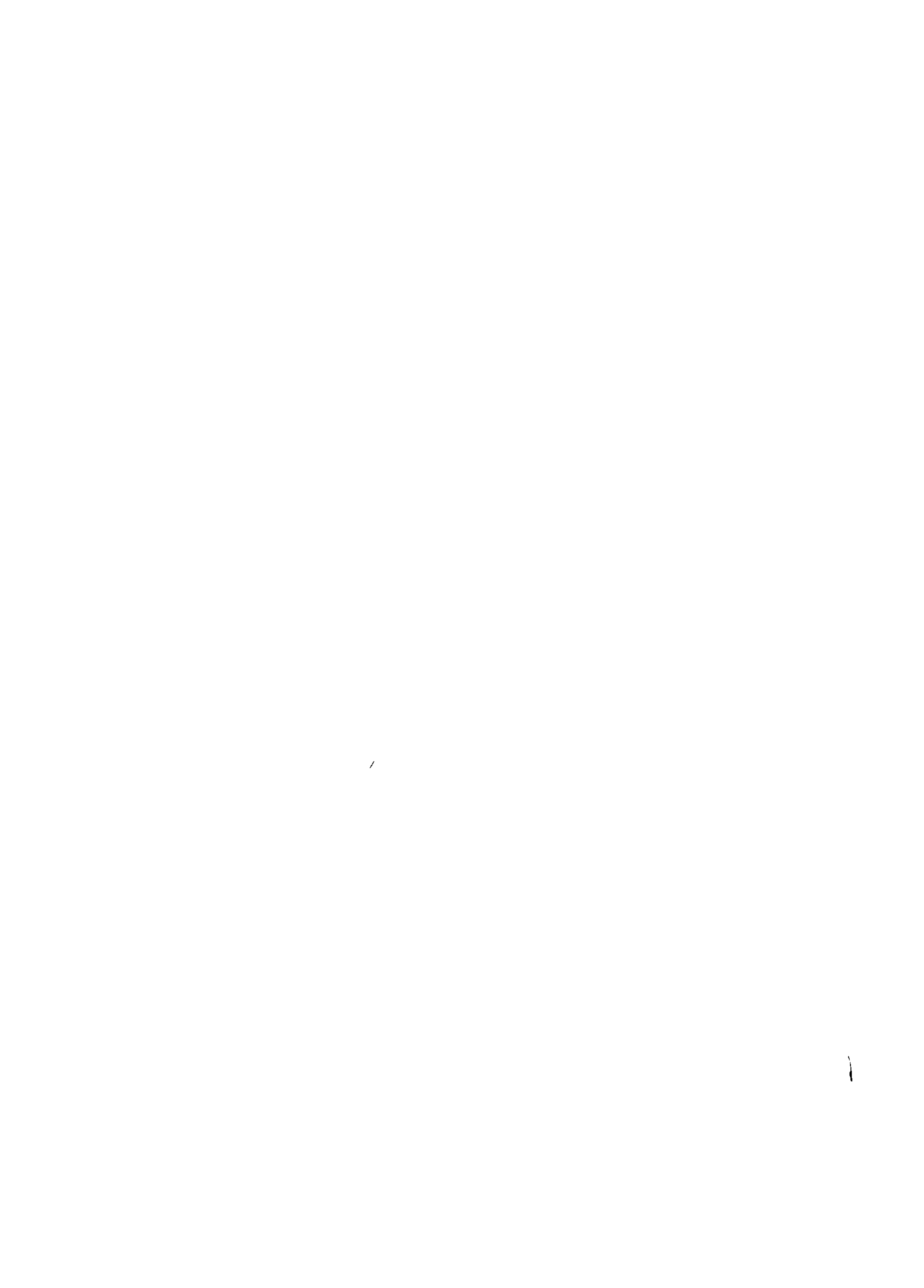
وقد استدلّ شيخنا أبو جعفر رحمه الله على المنع من استعمال ماء الغسل في الخلاف(٢٠) بأنّه ماء لايقطع بجواز استعماله في الطهارة فلا يتيقّن معه رفع الحدث.

والجواب لا نسلّم أنّه لا يقطع بطهارته، لأنّ كلّ دليل على جواز استعماله قبل الاغتسال دالّ بعمومه أو إطلاقه على جوازه بعده، لدخوله تحت اسم الماء المطلق بما بينّاه، وتخصيص ذلك بخبر الواحد القويّ السند غير جائز فكيف بضعيفه.

وهـذا القدر الذي ذكرناه هو ما اتّفق على الخاطر من غير إغراق في البحث، ولا تأنّ في النظر، بحيث يشعب الاعتراضات ويستقصي الايرادات، وفيه مقنع للمستبصر إن شاء الله وحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

(٢٠) قال في الخلاف كتاب الطهارة المسألة ١٢٦: الماء المستعمل في الوضوء عندنا طاهر مطهّر وكذلك ما يستعمل في الاغسال الطاهرة بلا خلاف بين أصحابنا، والمستعمل في غسل الجنابة أكثر أصحابنا قالوا: لا يجوز استعماله في رفع الحدث وقال المرتضى: يجوز ذلك وهو طاهر مطهّر. ولم أجد مانقله المصنّف في الخلاف المطبوع فراجع الخلاف ١/١٧٢ و ١٩٨.



٤



وهي تشتمل على ٤٢ مسألة

تأليف المحقق الحلّي ره

بسم الله الرحمن الرحيم

أمّا بعد حمد الله الذي أرشدنا لدينه وحفظ حدوده، وسدّدنا لبيانه وحلّ معقوده، والصلاة على سيّدنا محمّد المبعوث لإظهار الإسلام ورفع عموده، وعلى آله القائمين بنشره وتشييده.

فانّا مجيبون عمّا تضمّنته هذه الأوراق من المسائل. لدلالتها على فضلية موردها ومعرفة ممهّدها[1] فهو حقيق أن نحقّق أمله ونجيبه إلى ما سأله، وبالله التوفيق.

المسألة الاولى

إذا أتلف الإنسان على غيره دابّة أو جارية هل يلزمه المثل أو القيمة وما الحكم في ذلك؟.

---

(١) ممدّها. كذا في بعض النسخ. وقد قال العلّامة الطهراني في الذريعة٣٣٩/٢٠: إنّ الذي سأل عنه هذه المسائل تلميذه الشيخ جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي العاملي المشغري.

الجواب

يلزمه القيمة لا المثل، لأنّ المثل متعذّر، والزامه حرج وضيق وهما منفيّان. ولو أمكن وجود المثل من كلّ وجه وإن كان نادراً ودفعه المتلف لزم صاحب التالف أخذه، وظاهر[٢] كلام الأصحاب أنّ المستقر في الذمّة القيمة لا غير، ويلزم على هذا جواز امتناع صاحبه عن قبض مثله لو اتّفق.

المسألة الثانية

في امـرأة دخل إليها صبيّ دون البلوغ فأمرته بالصعود إلى سطحها ليكشف كنيسـة[٣] الـدار وعليهـا لحاف فصعد الصبيّ ليكشف اللحاف عن الكنيسة فوقع إلى وسط الدار فمات في الحال، فهل على المرأة دية الصبيّ وما الحكم في ذلك شرعاً؟.

الجواب

لا نصّ لأصحابنا في هذه، والذي يقتضيه النظر إن كان الصبيّ غير مميّز ضمنت ديته لانّه غير قادر على التحفّظ فهي مسبّبة إتلافه. وكذا إن كان مميّزاً وكانت الكنيسة مغشاة غشاء يخفي عن الصبيّ مواضع الخطر منه لتحقّق الغرور. أمّا لو كان بصيراً مميّزاً ولم يكن هناك غرور فلا ضمان لأنّ وقوعه يكون بتفريط منه في التحفّظ ويصفو فعلها عن السببيّة والمباشرة. ولايقال: تصرّفت في الصبّي المولّى عليه من غير ولاية فيضمن. لانّا نقول: ذلك التصّرف ليس إتلافاً ولا سبباً فلا يرتّب عليه ضمان.

المسألة الثالثة

في رجل اشترى من شخص حيواناً فوجد فيه عيباً سابقاًعلى العقد وقد

---

(٢) في الأصل: فظاهر.

(٣)

انقضت الثلاثة الأيّام ولم يتصرف فهل له الردّ بعد انقضاء الأيام؟ وهل إن حصل فيه عيب بعد العقد وقبل التصرّف وانضاف إلى العيب السابق ما الحكم في الجميع؟.

الجواب

نعم له الردّ وإن انقضت الأيّام. ولو حصل العيب بعد العقد وقبل القبض لم يمنع الردّ. وكذا لو حدث بعد القبض في أيّام الخيار الثلاثة، أمّا لوحدث بعد الثلاثة يمنع من الردّ بالعيب السابق(٤).

المسألة الرابعة

ما يصطفيه الإمام عليه السلام من الغنيمة التي توجد في دار الحرب هل فيها خمس أم لا؟ وكذا ما يجب له من رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام إذا كانت في الارض التي تملك رقبتها هل يكون فيها خمس أم لا؟ وهل الأرض التي تملك رقبتها تصير له عليه السلام أم لا؟.

الجواب

نعم يجب إخراج الخمس ممّا يصطفيه الإمام لأنّه من جملة ما غنم. أمّا رؤوس الجبال والأدوية من الارض المملوكة فلا سبيل له عليها. بل يختصّ بها أربابها، وأمّا ما كانت ملكاً للمسلمين او كانت لغير(٥) مالك فهي للإمام وليس فيها خمس لخروجها عن الأقسام التي يتعلّق بها الخمس. وإن كانت من أرض أهل الحرب التي فتحت عنوة فهي له وفيها الخمس.

المسألة الخامسة

في شخص ادّعي عليه أنّه قتل رجلاً وتعذّرت البيّنة وثبت اللوث وأحلف

---

(٤) ويثبت الارش كما هو واضح.

(٥) كذا في الأصل ولعلّ الصحيح: بغير مالك.

المدّعي خمسين يميناً فلّما تكمّلت الأيمان أقرّ شخص آخر بأنّه الذي قتله. فما الحكم في ذلك؟.

الجواب

وليّ الدم بالخيار إن شاء أقام على مطالبة المدّعى عليه، وإن شاء طالب المقرّ، لثبوت الحقّ على كلّ واحد منهما هذا بالأيمان والآخر بالإقرار[٦].

المسألة السادسة

في رجل قتله خمسة أنفس عمداً فاختار وليّ الدم قتل ثلاثة أنفس منهم فكيف حكم الردّ على ورثة المقتولين وما الحكم فيه؟.

الجواب

يردّ الأولياء دية اثنين إذا كانوا متكافئين[٧] ويردّ الباقيان خمسي الدية، لانّ على كلّ واحد خمس دية المقتول أوّلاً فيقسم أولياء المقتولين ذلك بينهم لورثة كلّ مقتول ثمانمائة دينار[٨].

المسألة السابعة

في رجل له على رجل دين إلى أجل معلوم فجاء شخص وضمن ما عليه لربّ الدين بإذن من عليه المال، فهل يكون للمضمون له مطالبة الضامن بالمال قبل حلول الاجل أم لا؟ وهل إذا صانع المضمون له بأقلّ ممّا ضمن يكون له الرجوع على المضمون عنه بما ضمنه أم لا أو[٩] بما صانع المضمون له.

---

(٦) قال المصنف في الشرائع ٢٢٧/٤ في بحث القسامة: الثالثة: لو استوفى بالقسامة فقال آخر: انا قتلته منفرداً، قال في الخلاف: كان الولّي بالخيار. وفي المبسوط: ليس له ذلك لأنّه لا يقسم إلّا مع العلم، فهو مكذّب للمقرّ.

(٧) المراد بالتكافؤ كون القاتل والمقتول متساويين في الاسلام والحرّية وغيرهما من الاعتبارات. كذا في المسالك.

(٨) هذا إذا اختار الأولياء والباقيان في الدية ألف دينار لا سائر أقسام الدية فراجع.

(٩) كذا.

الجواب

ليس لصاحب المال مطالبة الضامن قبل حلول الأجل لأنّه ضمن المال الثابت في ذمّة المضمون عنه والتأجيل صفة للمال المضمون فثبت في ذمّة الضامن مؤجّلاً كما كان في ذمّة المضمون عنه.وإذا صانع الضامن المضمون له بأقل ممّا ضمن لم يرجع على المضمون عنه بأزيد مما أدّاه لأنّ الضمان إرفاق ومساعدة والرجوع بالزيادة مناف له.

المسألة الثامنة

قوله في النهاية: «ولا يجوز أن يبيع الإنسان متاعاً مرابحة بالنسبة إلى أصل المال بأن يقول: أبيعك هذا المتاع بربح عشرة واحداً أو اثنين بل يقول بدلاً من ذلك: هذا المتاع عليّ بكذا وأبيعك إيّاه بكذا بما أراد»[١٠] فما الفرق؟ وهل قوله: «لا يجوز» على التحريم أو الكراهية وما العلّة في كراهية ذلك إن كان مكروهاً أو محرّماً؟.

الجواب

منع الشيخ من ذلك على الكراهية لا التحريم وقد بيّن ذلك في غير هذا الكتاب[١١] والفرق بين نسبة الربح إلى المال ونسبته إلى السلعة أنّ في نسبته إلى المال شبه الربا كأنّه باع عشرة باثنى عشر ، ولا كذا لو نسبه إلى السلعة بأنّه يبعد عن شبه الربا. وانّما كره ليعظم حال الربا في النفس عند تحقّق النهي عمّا يشابهه وإن لم يكن هو. ودلّ على الكراهية ما روي من طرق عن الصادق عليه السلام منها رواية جرّاح المدائني أنّه قال: أكره ده يازده وده دوازده ولكن أبيعك

---

(١٠) النهاية ص٣٨٩.

(١١) قال الشيخ في المبسوط: يكره بيع المرابحة بالنسبة إلى أصل المال وليس بحرام، فان باع كذلك كان البيع صحيحاً، وكذا قال في الخلاف، وبه قال ابن ادريس وهو المعتمد. كذا في المختلف ٣٦٨.

بكذا وكذا[١٢].

المسألة التاسعة

ما ذكره الشيخ سلّار رحمه الله لّما ذكر المحرّمات في النكاح قال: «وأن لا تكون صمّاء ولا خرساء وقد قذفها في عقد أوّل»[١٣] ما معنى عقد أوّل؟.

الجواب

أراد بالعقد الأوّل العقد الذي وقع فيه القذف، وجعل العقد الذي تناوله النهي[١٤] هو العقد الثاني وهو وإن لم يكن واقعاً لكن لما جعله منهياً عنه فرضه ثانياً، او أنّ العقد الذي وقع القذف فيه كان سابقاً فسمّاه أوّلاً بمعنى أنّه سابق ولا يلزم من سبقه على العقد المحرّم أن يكون المحرّم عقداً واقعاً.

المسألة العاشرة

قوله في النهاية:«وإذا ذبح شاة أو غيرها ثمّ وجد في بطنها جنين فإن كان قد أشعر أو أوبر ولم تلجه الروح فذكاته ذكاة اُمه، وأن لم يكن تاماً لم يجز أكله على حال، وإن كان فيه روح وجبت تذكيتهوإلّا فلا يجور أكله»[١٥] فما الفرق بينهما وما العلّة في تحريم أحدهما وإباحة الآخر؟

الجواب

لا ريب أنّ في كلام الشيخ رحمه الله إشكالاً لأنّ العادة قاضية بأن ولوج

---

(١٢) الوسائل ٣٨٥/١٢ /الكافي ١٩٧/٥ / التهذيب ٥٥/٧ وأيضاً رويت هذه الرواية بطرق اُخر عن الصادق عليه السلام. راجع الباب ١٤ من أبواب أحكام العقود من كتاب التجارة من الوسائل.

(١٣) المراسم ص١٤٩ الطبع الحديث.

(١٤) قال في المراسم: وأن لا تكون صمّاء ولا خرساء وقد قذفها في عقد أوّل لأنّ هذه لا تحلّ له أبداً. فالمراد بالنهي عن العقد الثاني عدم صحّته شرعاً.

(١٥) النهاية ٥٨٥.

الروح سابق على الإشعار والذي دلّت عليه الروايات انّه إن لم يكن أشعر وتمّ خلقه لم يحلّ وإن أشعر وأوبر فذكاته ذكاة أُمّه أمّا أنّه يشعر ولم تلجه الروح فهو مستبعد جدّاً.

ودلّ على ما قلنا رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام وعبد الله بن مسكان عن أبي جعفر عليه السلام ومحمّد بن مسلم عن أحدهما وجراح المدائني ويعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام(١٦) وفي حديث ابن مسلم عن قول الله سبحانه: ﴿**أُحلّت لكم بهيمة الانعام**﴾ فقال: الجنين في بطن أُمّه إذا أشعر وأوبر فذكاته ذكاة أُمّه فذلك الذي عنى الله عزّ وجَل(١٧). ولم يشترطوا عدم الولوج ورووا جميعاً إن لم يكن تامّاً فلا يأكله، وبعد هذا التقدير فلا ضرورة لبيان الفرق الذي ذكره الشيخ في النهاية وينزّل الحكم على ظواهر هذه النصوص.

المسألة الحادية عشرة

في امراة وكّلت رجلاً على أن يزوّجها برجل وشرطت عليه أن يعقد العقد

---

(١٦) عن الحلبي قال: قال ابو عبد الله عليه السلام: اذا ذبحت الذبيحة فوجدت في بطنها ولداً تامّاً فكل وان لم يكن تامّاً فلا تأكل. التهذيب ٥٨/٩ / الكافي ٢٣٤/٦.

عن ابن سنان (ابن مسكان خ) عن ابي جعفر عليه السلام أنّه قال في الذبيحة تذبح وفي بطنها ولد قال: ان كان تامّاً فكله فان ذكاته ذكاة امّه وان لم يكن تامّاً فلا تأكل. التهذيب ٥٨/٩ الفقيه طبع النجف ٢٠٩/٣ عن محمد بن مسلم.

عن جراح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اذا ذبحت ذبيحة وفي بطنها ولد تامّ فان ذكاته ذكاة امّة فان لم يكن تامّاً فلا تأكله. التهذيب ٥٩/٩.

عن يعقوب بن شعيب قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحوار تذكّى امّه أيؤكل بذكاتها؟ فقال: إذا كان تامّاً ونبت عليه الشعر فكل. التهذيب ٥٩/٩ / الكافي ٢٣٤/٦.

(١٧) الوسائل١٦/٢٧٠/الكافي٦/٢٣٦/الفقيه٣/٢٠٩ والتهذيب ٥٨/٩ محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام.

على خمس مائة دينار فعقد لها الوكيل على ثلاثمائة دينار فهل يكون العقد صحيحاً ويلزم الوكيل تمام المهر أو يكون فاسداً وهل إذا دخل بها ولم تعلم يكون لها فسخ النكاح وتطالب بما شرط على الوكيل أو تطالب الزوج بما انعقد عليه العقد أو يكون لها مهر المثل؟

الجواب

الذي يقتضيه النظر أنّ العقد المذكور غير مأذون فيه فيكون لها الخيار في الفسخ والإمضاء، فإن دخلت وقد علمت قبل الدخول فهو إجازة العقد والمهر، وإن دخلت ظناً أنّ المهر كما أمرت فخيارها باق، فإن أجازت فلها المسمّى، وإن فسخت فلها مهر المثل بما استحلّ منها.

المسألة الثانية عشرة

في رجل عقد على امراة وعيّن في العقد أن يكون المهر أحد عشر رأساً بقراً وثلاث جوارٍ وأحداً وعشرين رأساً غنماً ولم يذكر أجناسها ولا وصفها ودخل بها فهل يكون لها من البقر والغنم والجواري أوسطها كما لو عقد على دار أو خادم أو يكون مهر المثل؟.

الجواب

الذي يومئ إليه شيخنا الطوسي رحمه الله أنّ المسمّى مجهول فيسقط ويجب مهر المثل[١٨].

ومثله قول الشافعي، لكنّ الشافعي يشترط كون المهر معلوماً قياساً على

---

(١٨) قال الشيخ في الخلاف: إذا أصدقها عبداً مجهولاً أوداراً مجهولة روى أصحابنا أنّ له داراً وسطاً أو عبداً وسطاً. وقال الشافعي: يبطل المسمّى ويجب لها مهر المثل. دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم فانّه ما اختلفت رواياتهم ولا فتاواهم في ذلك. الخلاف ١٩٢/٢. وهذا لا يوافق مانقله المصنّف عنه.

البيع[١٩]، وليس ذلك عندنا حجّة.

وأبو حنيفة يجيز العقد على ما علم جنسه وجهل وصفه كالصورة المذكورة في السؤال فلو عقد على ثوب أوجب مهر المثل لأنّه مجهول الجنس ولو عقد على عبد أو رأس غنمٍ قال بصحّته لانّه ليس بأعظم جهالة من مهر المثل وهو أيضاً احتجاج ضعيف. ثمّ مع ذلك يسقط في هذه المواضع الأعلى والأدون ويلزمه الوسط لتكافؤ الطرفين[٢٠].

أمّا الشيخ فقد روى في الخادم والبيت لزوم الأوسط عملاً برواية علي بن أبي حمزة[٢١] وهو واقفي ضعيف.

وروى أيضاً في الدار أنّه يلزم الأوسط برواية ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام، وهذه الرواية مرسلة[٢٢]،فهما ضعيفان فلا تكون إحداهما حجّة.

لكنّ الشيخ رحمه الله قال في المبسوط: وبذلك أُفتي[٢٣].

وحيث لا نصّ لأصحابنا في ذلك على التعيين فالذي يقتضيه النظر لزوم المسمّى وإن كان مجهول الوصف لقوله عليه السلام: المهر ما تراضى به

---

(١٩) راجع الفقه على المذاهب الاربعة ١٠٤/٤.

(٢٠) راجع الفقه على المذاهب الاربعة ١٠٣/٤.

(٢١) التهذيب ٣٦٦/٧. قال في الجواهر: وفي المبسوط فيما إذا أصدقها عبداً مجهولاً: قد روى أصحابنا أنّ لها خادماً وسطاً وكذلك قالوا في الدار المجهولة وهو الذي نفتي به، وفي موضع آخر منه: لها عبد وسط عندنا وعند جماعة ـ إلى أن قال ـ كذلك إذا قال: تزوجتك على دار مطلقاً فعندنا يلزم داراً بين دارين. راجع جواهر الكلام ٣١/٢٠.

(٢٢) التهذيب ٣٧٥/٧. قال الشيخ في النهاية ٤٧٣: ومتى عقد على دار ولم يذكرها بعينها أو خادم ولم يذكره بعينه كان للمرأة دار وسط من الدور وخادم وسط من الخدم.

(٢٣) لم أجده في المبسوط في مظانّه، ولكن نقله في الجواهر ٣١/٢٠ عن المبسوط فراجع.

الأهلون[٢٤]، وقول الصادق عليه السلام: المهر ما تراضى عليه الناس[٢٥] وإذا تقرر جوازه كان تعيينه موكولاً إلى الزوج بما يقع عليه من ذلك الجنس كالأوامر الشرعيّة، فانّ الدية من مسانّ الإبل ولا وصف لها بأزيد من السنّ[٢٦]. وفي أذى حلق الرأس شاة[٢٧]، وفي كفّارة الظهار عتق رقبةٍ [٢٨]، وكما جاز أن يرد الأوامر الشرعيّة لما لم يقيّد بالوصف وكذا يجوز في المهر وليس ذلك بأبلغ جهالة من تفويض تقدير المهر إلى الزوج بأن يفرض ديناراً أو مائة وقد أجمع اصحابنا على جوازه[٢٩].

فهذا ماأدّى إليه نظري، ولكنّ الشيخ الطوسي رحمه الله وأتباعه[٣٠] على ما حكينـا عنه من إيجاب مهر المثل إلاّ في الخادم والبيت والدار فإنّه يوجب الوسط تبعاً للرواية[٣١].

المسألة الثالثة عشرة

قوله في النهاية: ولا يجوز أن يستأمن على طبخ العصير من يستحلّ شربه على أقلّ من الثلث وإن ذكر أنّه على الثلث، ويقبل قول من لا يشربه إلاّ على

---

(٢٤) سنن البيهقي ٢٣٩/٧.

(٢٥) الوسائل ١/١٥ / الكافي ٣٧٨/٥ والتهذيب ٣٥٤/٧.

(٢٦) عن الصادق عليه السلام في دية العمد: مائة من فحول الابل المسانّ. رواه في الوسائل ١٤٧/١٩ والفقيه ٧٧/٤ والتهذيب ١٤٠/١٠ والاستبصار ٢٦٠/٤.

(٢٧) راجع الباب ٤٠ من أبواب مايجب اجتنابه على المحرم من كتاب الحجّ من جامع أحاديث الشيعة.

(٢٨) في القرآن الكريم : تحرير رقبة. سورة المجادلة : ٣.

(٢٩) راجع الشرائع للمصنّف ٣٢٧/٢.

(٣٠) كابني زهرة والبرّاج بل ابن إدريس كما في جواهر الكلام ٣٠/٢٠.

(٣١) يعني روايتي علي بن أبي حمزة وابن أبي عمير المذكورتين آنفاً.

الثلث إذا ذكر أنّه كذلك وإن كان على أقلّه ويكون ذلك في رقبته[٣٢].قوله: على أقلّ من الثلث لكان ينبغي أن يقول: على أكثر أم كيف القول فيه؟

الجواب

لاريب أنّ في كلام الشيخ رحمه الله اضطراباً ولم يستقم إلّا أن يجعل موضع «أقل» «أكثر»، والظاهر أنّه من زوغ القلم، وتدلّ عليه رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت: الرجل من أهل المعرفة يأتي بالبختج يقول: هو على الثلث وأنا أعرف أنه يشرب على النصف، فقال: خمر لا تشربه، قلت: فرجل من غير أهل المعرفة يشربه على الثلث ولا يستحلّ شربه على النصف يخبر أنّه على الثلث نشرب منه؟ قال: نعم[٣٣].

المسألة الرابعة عشرة

في رجل في جواره ذمّي هل له أن يعلو بنيانه على المسلم؟

الجواب

أفتى الشيخ الطوسي ومن تابعه على المنع من ذلك وهو مذهب العلماء ممّن ذكر ذلك ولم أعلم فيه مخالفاً[٣٤]. واستدلّ المفتون بذلك بقوله عليه السلام: الاسلام يعلو ولا يعلى [عليه][٣٥] ولأنّ فيه تسليطاً عن المسلم وظهوراً عليه.

وهذا إنّما يكون في ما يستجدّه من الأبنية ويعلو به على جاره، لا على من بعد عنه، ولا [ما] ينتقل إليه من مسلم، ولا ما كان عالياً واستقلّ جاره[٣٦] عنه، ولو استهدم جاز رمّه وإن كان أشرف، أمّا لو انهدم حاذى به إن شاء ولم يعل.

---

(٣٢) النهاية ص٥٩١، وفيه: «يؤتمن» مكان «يستأمن».

(٣٣) الوسائل ١٧/ ٢٣٤ / الكافي ٦/٤٢١ والتهذيب ١٢٢/٩ مع اختلاف لا يغيّر المعنى.

(٣٤) راجع المبسوط للشيخ الطوسي ٤٦/٢.

(٣٥) الوسائل ٣٧٦/١٧ / الفقيه ٢٤٣/٤.

(٣٦) أي بنى جاره المسلم بنيانه بحيث صار بنيان الذمّي عالياً.

المسألة الخامسة عشرة

في رجل صلّى العصر في وقت الظهر ساهياً هل تصحّ صلاة العصر أم لا؟ وهل يصحّ أن يستدلّ على صحتها بقوله عليه السلام: «إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين إلّا أنّ هذه قبل هذه»[٣٧] وعلى تقدير الصحّة يصلّي الظهر أداءاً أم قضاءاً.

وكذا إذا صلّى الظهر في الوقت المختصّ بالعصر ساهياً أيضاً، ما الحكم في ذلك؟.

الجواب

الذي استقرّ في المذهب أنّ الظهر مختصّ من أوّل الوقت بقدر أدائها والعصر من آخر الوقت بقدرها، وما بينهما مشترك، فإن كان صلّى العصر في الوقت المشترك فصلاته صحيحة، لكنه أخلّ بالترتيب سهواً غير مبطل[٣٨] ويؤدي الظهر بعد ذلك أداء لا قضاءاً.

أمّا لو صلّى العصر في أول الوقت الذي هو للظهر خاصّة ولم يزد عنه بقدر ما يدخل في وقت العصر وهو متلبّس بها كانت العصر باطلة ثمّ يستأنف.

وكذا البحث في العصر.

ولا يمكن أن يستدلّ على صحّة العصر بقوله: «إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين» لأنّه لا يريد بذلك تساويهما في الوقت، بل لمّا لم يكن للظهر مقدّر سوى قدر أدائها، وذلك غير مضبوط، أطلق اللفظ بذلك ثمّ قيّده بقوله: «إلّا أنّ هذه قبل هذه» وفي رواية أُخرى: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فإذا

---

(٣٧) الوسائل ٣/٩٥ / الكافي ٣/٢٧٦ / التهذيب ٢/٢٧.

(٣٨) كذا في الأصل ولعلّ الصحيح: وهو غير مبطل.

مضى قدر أربع ركعات دخل وقت العصر»[٣٩] وهذا التقدير بزيل ما ذكره.

المسألة السادسة عشرة

في رجل عقد على امرأة وهو محرم وهي محرمة ودخل بها جاهلاً بالتحريم هل تحرم عليه أو ينفسخ النكاح وتحلّ بعقد مستأنف. وكذا لو عقد عليها عالماً بالتحريم ولم يدخل بها هل تحلّ له إذا انقضى الإحرام؟

الجواب

الذي ظهر من فتوى الأصحاب أنّه إذا عقد عالماً بالتحريم حرمت عليه أبداً سواء دخل أم لم يدخل لما روى زرارة وداود بن سرحان واديم بن بياع الهروي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المحرم إذا تزوّج وهو يعلم أنّه حرام لا تحلّ له أبداً[٤٠].

ولو عقد جاهلاً بالتحريم فسد العقد ولم تحرم ثمّ يستأنف عقداً إن شاء، وقد روي ذلك عن علي عليه السلام، سئل عن محرم ملك بضع امرأة وهو محرم قال يخلّي سبيلها حتى تحلّ فإذا أحلّ خطبها إن شاء[٤١]. أمّا لو دخل مع جهالته بالتحريم فقد قال الشيخ في مسائل الخلاف[٤٢]: تحرم أبداً ولست أعرف لما ذكره مستنداً.

المسألة السابعة عشرة

في رجل أحرم بعمرة متمتّعاً وضاق عليه الوقت عن إتمامها فهل يجوز أن

---

(٣٩) التهذيب ٢/٢٥ مع اختلاف يسير.

(٤٠) الوسائل ١٤/٣٧٨ / الكافي ٥/٤٢٦ والتهذيب ٧/٣٠٥ مع اختلاف يسير.

(٤١) جامع أحاديث الشيعة ١١/١٦٧ / التهذيب ٥/٣٣٠.

(٤٢) الخلاف ١/٤٤٤ قال فيه: دليلنا إجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وأخبارهم قد ذكرناها في الكتاب الكبير.

يجعل عمرته حجّاً ويعتمر بعد قضاء المناسك كأهل مكّة؟

الجواب

نعم يجعل عمرته حجّا ويأتي بعمرة مفردة بعد إكمال حجّه ولست أعرف فيه خلافاً[٤٣].

المسألة الثامنة عشرة

في رجل عليه دين فلّما حضرته الوفاة أحضر جماعة يقبل قولهم وأشهدهم أنّ الدين الذي عليه لفلان باق في ذمّته، ثم أحضر المقرّ له شهوداً غير الذين شهدوا عند الموت، فشهدوا بأنّ الدين على المقرّ في ذمّته في حال صحّته لا في حال المرض فهل بقي على المقرّ لـه يمين أم لا وإن أحلفه أحد الورثة يكون بفعله مخطئاً ؟

الجواب

ليس على المقرّ له يمين والحال هذه، لأنّ اليمين على دين الميّت ليس لإثبات الدين، لأنّ البيّنة كافية في إثباته في ذمّته، بل لمّا كان يمكن أن يكون قضاه احتاط الشرع للميّت بإحلاف صاحب الدين أنّ الدين باق في ذمّة الميّت لم يقضه ولا شيئاً منه، فإذا كان الميّت مقرّاً بذلك عند موته ولم يمض بعد ذلك زمان يمكن أن يكون صاحبه قد قبض منه شيئاً لم يكن لليمين وجه، ولو أحلفه الوارث بعد ذلك كان بفعله مخطئاً إذ [٤٤] ألزمه اليمين قهراً.

المسألة التاسعة عشرة

في رجل عقد على امرأة بمهر مبلغه مائتا دينار ثمّ كرهته وامتنعت من

---

(٤٣) راجع الخلاف ٤١٩/١.

(٤٤) إذا، كذا في بعض النسخ.

الدخول به[٤٥] وبذلت الصداق بأجمعه فطلّق على ما بذلت، فهل يكون للزوج إلزامها بنصف الصداق أم لا؟ وكذا إذا وهبته الصداق قبل الدخول ثم طلّقها هل له مطالبتها بشيء أم لا؟.

الجواب

نعم يرجع عليها بنصف الصداق في الحالين لانّ ذلك يجري مجرى القبض ، وهو مذهب الأصحاب، ورواه جماعة عن أبي عبد الله عليه السلام منهم شهاب بن عبد ربّه في رجل تزوّج امرأة على ألف فوهبتها له فقبل، ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها قال: لا شيء لها وتردّ عليه خمسائة دينار[٤٦].

المسألة العشرون

في دار بين جماعة فباع أحدهم على امرأة جميع الدار وأشهد عليه جماعة وتصرّفت المرأة ولم تعلم أنّ لأحد فيها شيئاً غير البائع، ثمّ حضر بقيّة الشركاء وانتزعوها وألزموها بأُجرة الدار عن المدّة التي تصرّفت فيها، فربما بلغت الأُجرة بقدر الثمن، وألزموها بأرش ما تشعث من الدار، فهل لهم ذلك، وإذا كان لهم ذلك هل يرجع على من غرّها وباعها بالأُجرة وبما اغترمه من النقيصة؟ وما وجه ذلك أفتنا مثاباً؟.

الجواب

يمضي البيع في حصّة البائع، وللباقين انتزاع الحصص المختصّة بهم، والمطالبة بأُجرة حصصهم ونصيبهم من أرش ما تشعث، وترجع على البائع بما دفعته من الثمن في مقابلة حصصهم، وبما غرمته من الأرش إن لم تكن هي المتلفة، وأمّا السكنى فلا يرجع بها، لأنّ السكن منفعة متقوّمة شرعاً فلا يسقط

---

(٤٥) كذا.

(٤٦) الوسائل ١٥/ ٥٠ / الكافي ٦/ ١٠٧ وفيه: ابن شهاب والفقيه ٣/ ٣٢٨ والتهذيب ٧/ ٣٧٤.

بإباحة البائع.

وبهذا يفتي الشيخ أبو جعفر رحمه الله في المبسوط وأتباعه[٤٧].

المسألة الحادية والعشرون

في رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام من الشهر الاوّل أيّاماً ومرض ثمّ برأ من مرضه بعد الإفطار فهل يلزمه أن يصوم مابقي من الشهر متتابعاً حتّى يصوم من الشهر الثاني ما يدخل به في التتابع أم لا؟.

الجواب

نعم يجب أن يصوم متتابعاً ما بقي عليه من الشهرين لكنّه إذا أكمل شهراً ومن الثاني شيئاً ثم فرّق الباقي صحّ التتابع ويكون مخطئاً في ترك التتابع وإن صحّ له البناء[٤٨].

المسألة الثانية والعشرون

في رجل عليه صوم شهرين متتابعين هل يجوز أن يصوم شعبان وتحصل الموالاة بصوم شهر رمضان أو يصوم بعد العيد من شوّال ما يدخل به في التتابع بينه وبين شعبان؟.

الجواب

لا يجزيه صوم شعبان متّصلاً برمضان بل لا يتحقّق التتابع إلّا بصوم

---

(٤٧) لم أجد هذه المسألة في المبسوط مع فحص كثير في مظانّه.

(٤٨) العبارة الأخيرة فيها إبهام. قال المصنّف في الشرائع ٢٠٦/١: وكلّ ما يشترط فيه التتابع. إذا أفطر في أثنائه لعذر بنى عند زواله، وإن أفطر لغير عذر استأنف إلّا ثلاثة مواضع: الأوّل: من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فصام شهراً ومن الثاني شيئاً ولو يوماً بنى ولو كان قبل ذلك استأنف...

شهرين أو صوم شهر ومن الثاني شيئاً عن الكفّارة الواجبة لا واجب غيره[٤٩] ولو صام يوم العيد لم يجزه في التتابع عن الكفّارة وافتقر مع شوّال إلى صيام يومين فصاعداً من ذي القعدة حتّى يكون متتابعاً بالقدر الذي يصحّ معه البناء ويسقط صوم شعبان أصلاً بالنظر إلى الكفّارة.

المسألة الثالثة والعشرون

من شك بين الأربع والخمس وهو قائم بعد رفع رأسه من الركوع، هل تكون صلاته صحيحة أو فاسدة؟.

وكذا إذا شكّ قبل الركوع يبني على الأربع ويصلّي ركعة من قيام ويكون حكمه حكم من شكّ بين الثلاث والأربع؟.

وكذا إذا شك بين الأربع والخمس وهو جالس ما العلّة في وجوب سجدتي السهو؟.

ولِمَ لا يبني على الأربع ويطرح السجدتين؟.

الجواب

نعم صلاته صحيحة ويتمّ السجدتين، ولا تبطل صلاته بشكّه قبل الإتيان بالسجدتين، لأنّ الركعة واحدة الركوع وعند إيقاع الركوع تسمّى ركعة وليس تسميتها ركعة مشروط بالإتيان بالسجدتين، لأنّ الركعة الواحدة، والركوع جنس، كالسجدة والسجود والركبة والركوب.

وإذا شكّ قبل الركوع لم يتحقّق شكّه بين الركعة الرابعة والخامسة، بل يكون كالشاك بين الثلاث والأربع، فيبني على الأربع ويجبر صلاته بركعة بعد التسليم.

---

(٤٩) كذا. قال المصنّف في الشرائع ٢٠٦/١: فمن وجب عليه شهران متتابعان لا يصوم شعبان إلّا أن يصوم قبله ولو يوماً...

ولو شكّ بين الأربع والخمس وهو جالس، سلّم وسجد سجدتي السهو لاحتمال الزيادة.

ولا يجوز أن يطرح السجدتين لتلبّسه بالركوع الذي يصدق عليه مسمّى الركعة وهي ممّا يحتمل أن تكون خامسة ورابعة وترك السجدتين من ركعة إبطال للصلاة.

المسألة الرابعة والعشرون

ما روي عن النبي صلّى الله عليه وآله: «من صام رمضان وستّة أيّام من شوّال كان له ثواب من صام الدهر»(٥٠) كيف يستقيم هذا الكلام وصيام الدهر من جملة هذه المدّة إذ لا يسمّى صائم الدهر إلاّ مع هذه المدّة وإذا كان له مثل أجر صائم الدهر فلا حاجة إلى صيام زيادة عنها حيث حصل بثواب المدّة المعينة وكذا قولهم عليهم السلام: «صوم ثلاثة أيّام من كلّ شهر يعدل صوم الدهر»(٥١) فما وجه ذلك أفتنا مأجوراً ؟.

الجواب

يحتمل ذلك وجوهاً:

أحدها أن يكون ذكر ذلك للمبالغة في الحثّ على صيام الايّام، وأطلق ذلك لمقاربة ثوابه، كقوله تعالى: ﴿**فاذا بلغن أجلهنّ فامسكوهنّ بمعروف**﴾(٥٢) والمراد قاربي البلوغ لانّ مع البلوغ الحقيقي لا يبقى إمساك، فكانّه يقول يقارب صوم الدهر.

---

(٥٠) راجع جامع أحاديث الشيعة ٤٠٩/٩ باب استحباب صوم ستة أيّام بعد شهر رمضان. ورواه الترمذي في سننه ١٣٠/٢.

(٥١) رواه في الوسائل ٣٠٣/٧ عن الكتب الاربعة وغيرها.

(٥٢) سورة الطلاق: ٢.

ومنها أن يكون للدهر منفرداً عنها أجر ولها أجر بقدر ذلك، ويكون إطلاق الدهر على ما عدا الأيّام المعيّنة إطلاق بحسب الأغلب فإنّ أكثر الشيء ومعظمه يطلق عليه اسمه.

ومنها أن يكون لهذه الأيّام ثوابان ثواب باعتبار كونها متمّمة لمسمّى الدهر، وثواب بخصوصيّتها فإن صمت في جملة الدهر حصل ثوابان ثواب الدهر باعتبارها وثواب لها أيضاً بقدره، وإن صمت منفردة حصل بها الثواب المختصّ بها ويكون بقدر ثواب صوم الدهر أيضاً.

المسألة الخامسة والعشرون

في رجل مات وخلف تركة وأولاداً وفيهم أكبر بماذا يحبى؟ وهل إذا كان فاسد العقل يستحقّ ذلك أم لا؟ وكذا لو كان صحيح العقل فاسد التدبير مبذراً ما الحكم فيه؟.

الجواب

اختلفت الروايات في ذلك ومحصّلها أنّه يحبى بسيفه وخاتمه ومصحفه وثياب جسده إن خلف الميّت تركة غير ذلك، أمّا إذا كان سفيهاً أو فاسد الرأي فقد قال في النهاية: لا يحبى(٥٣) ولست أعرف مستند هذا الاشتراط والأخبار مطلقة فينبغي العمل بإطلاقها.

المسألة السادسة والعشرون

في رجل توفّي وعليه ديون كثيرة، والتركة تفضل عمّا عليه من ديون، وله وليّ ثابت الوصيّة فباع من أملاكه شيئاً بدون قيمتها حتّى أنّه يبيع ما قيمته خمسمائة دينار بمأتي دينار، واعتمد على أملاك كثيرة من أملاك الموصي باعها على

---

(٥٣) النهاية ص٦٣٤.

بعض الورثة وأقرّ بأنّ جميع ما فيها من بذور وقوة للمشتري المذكور، وصدّقه الورثة فهل يكون البيع صحيحاً أم لا؟ وكذلك الإقرار يحكم بصحّته لمن اشترى الملك وأقرّ له بقية الورثة مع العلم بأنّه كان الذي في الملك من البذور والقوة للميّت فاستوعب الوصيّ أكثر أملاكه وكذا الورثة بالمشتري[٥٤] والإقرار، ما الحكم فيه؟.

الجواب

لا يجوز للوصيّ أن يبيع شيئاً بدون قيمة مثله في حال البيع، ولا يصحّ إقراره بشيء من التركة، فإن كان الورّاث بالغين غير مولّى عليهم وصدّقوه صحّ ذلك إذا كان في الباقي وفاء للديون، أو قضيت الديون من غيره، فإن عجز الباقي عن الديون ولم يقضها الوارث ولا غيره، كان لأرباب الديون إبطال البيوع والأقارير لاستيفاء ديونهم، ولو قضيت الديون ثمّ باع أو أقر وأجازه الوارث الجائز التصرّف وصدّقه صحّ ذلك كلّه في ظاهر الشرع.

المسألة السابعة والعشرون

في شخص له على آخر دين وتعذّر عليه إثبات ذلك عند الحاكم لعدم البيّنة ولمن عليه الدين مال فهل يجوز لمن له الدين أن يأخذ من المال والعروض بقيمة ما يستحقّ في ذمّة الجاحد ويكون هو المقوّم على نفسه كما له أن يأخذ غير ذلك ممّا لا نباء[٥٥] له من مال الجاحد ؟ أفتنا مأجوراً.

الجواب

نعم يجوز لصاحب الدين مع تعذّر اثباته عند الحاكم أو لعدم البيّنة أن يأخذ من مال المدين من جنس ماله ومن غير جنسه عيناً كان أو عروضاً إذا

---

(٥٤) كذا ولعلّ الصحيح بالشرى.

(٥٥) كذا في النسخ، ولعلّ الصحيح: ممّا ناله من مال الجاحد.

قوّمه بالقيمة العدل وإن انفرد بالتقويم مالاً[٥٦] كان أو غيره ، ويملك ذلك ملكاً صحيحاً وبرئ ذمّته عند الله تعالى وإن كان لا يتخلّص في الظاهر لو جحد غريمه ما به استحقّ المقاصّة.

المسألة الثامنة والعشرون

في رجل عقد على امرأة نكاح المتعة مثلاً عشرة أيام غير متتالية مثل أن يقول: يوم الخميس ويوم السبت ويوم الاثنين ويوم الاربعاء هكذا حتّى تكمل المدّة، فهل يصحّ هذا النكاح أم لا؟ ويكون الحجّة في جوازه أنّه يجوز أن يعقد على مدّة قبل ابتداء وقتها، فهل يجوز مثل هذا؟ أفتنا مأجوراً.

الجواب

الوجه أنّه لا يصحّ العقد إلّا على مدّة متصلة بالعقد، كما لا يجوز أن يعقد المستمتع على مدّة زائدة عن مدّته حتّى يهب لها ما بقي ويستأنف مدّة متصلة بعقده، لئلّا يجتمع على الواحدة عقدان، ولأنّه لو جاز العقد لمدّة متأخّرة عن العقد جاز لغيره أن يعقد عليها المدّة المتقدّمة لخلوّ بضعها فيها عن ملك الاوّل لكنّه باطل[٥٧].

المسألة التاسعة والعشرون

في شخص نذر أن يعتكف ثلاثة أيّام ولم يذكر أن يكون فيها صائماً، بل ذكر مجرّد الاعتكاف، فهل يجب الصوم بمجرّد الاعتكاف أو يجوز أن يصوم تطوّعاً ويصحّ به الاعتكاف. وكذا إذا نذر الاعتكاف ولم يذكر الصوم. فإن قلت يجب الصوم بنفس الاعتكاف فما تقول لو نذر اعتكافاً مطلقاً هل يجوز أن

---

(٥٦) كذا.

(٥٧) قال في الشرائع ٢/٣٠٥: ويجوز أن يعيّن شهراً متّصلاً بالعقد ومتأخراً عنه...

يعتكف في شهـر رمضـان حيث قد وجب عليه صوم الاعتكـاف ويتـداخـل الفرضان؟ وكذا إذا نذر أن يعتكف في مسجد من المساجد عدا المساجد المعيّنة للاعتكاف هل يصحّ النذر أم لا وما وجهه؟ أفتنا مثاباً.

الجواب

نعم يجب الصوم بمجرّد نذر الاعتكاف لأنّه لا يصحّ الاعتكاف إلّا مع الصوم وهو إجماع منّا ويوافق عليه أبو حنيفة من الجمهور[٥٨] وما لا يتمّ الواجب إلّا به يجب كوجوبه. ولو اعتكف في رمضان أجزأ عن نذره المطلق لحصول شرطه كمن نذر الصلاة فإنّه تجب لها الطهارة ولو اتفّق متطهّراً أو تطهّر لغير الصلاة كالطواف جاز الدخول به في الصلاة لحصول الشرط المعتبر.

ولـو اعتكف في رمضان كان جائزاً وبرئ ذمته وليس هذا تداخلًا، لأنّ الصوم شرط في النذر وقد تحقّق.

أمّا إذا نذر الاعتكاف في غير مساجد الاعتكاف لم ينعقد النذر، لأنّ من شرطه أن يكون مشروعاً وإذا كان صحّة الاعتكاف مشروطاً بشرط لاينعقد النذر به مع عدمه.

وأمّا الاعتكاف في غير المساجد الأربعة فقد أجازه بعض الأصحاب في مساجد الجوامع دون غيرها واختصاصه بالأربعة فيه توقّف. فتلخص أنّه لا يصحّ في كلّ مسجـد بل إمّـا في المساجد الأربعة كما هو اختيار الشيخ أبي جعفر والمرتضى[٥٩] ومن تابعهما أو في مساجد الجوامع كما هو مذهب المفيد[٦٠] وجماعة

---

(٥٨) راجع الخلاف ١/٤٠٣ قال فيه: لايصحّ الاعتكاف إلّا بصوم ...وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ومالك والثوري والاوزاعي...

(٥٩) الخلاف ١/٤٠٥ والانتصار ص٧٢.

(٦٠) قال في المقنعة ص٥٨: ولا يكون الاعتكاف إلّا في المسجد الاعظم، وقد روي أنّه لايكون إلّا في مسجد جمع فيه نبيّ أو وصيّ نبيّ...(أي المساجد الاربعة).

من الأصحاب. وقد روي من طرق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ علياً عليه السلام كان يقول: لا اعتكاف إلّا في المسجد الحرام أو مسجد الرسول أو مسجد الجامع[٦١]

المسألة الثلاثون

قولهم إنّه يردّ بالجنون والجذام والبرص ما بينه وبين السنة، هل يكون هذا جائزاً مع التصرّف أو يبطل الردّ بمجرّد التصرّف مراعاة لقولهم عليهم السلام: التصرّف يبطل الردّ بالعيب[٦٢]، وما الحكم في ذلك؟ وعلى تقدير الردّ ينعتق العبد بالجذام فإن كان قد جذم هل يجب على المشتري ردّ أُجرة الخدمة أم يكون له خاصة؟ أفتنا مثاباً.

الجواب

لا نعرف التصرّف في شيء من الأحاديث، ولكن إذا أحدث المشتري حدثاً منع الرّد وهو مطّرد. وينعتق بالجذام وتكون الأُجرة للغلام من حين ظهر مرضه، ويجري ذلك مجرى من باع حرّاً واستخدمه المشتري، وفي الرجوع على البائع تردّد كما سلف[٦٣].

المسألة الحادية والثلاثون

في الوقوف إذا آجرها ظالم هل تجوز لمن استأجرها الصلاة فيها؟ وإذا أُخذت الأُجرة منه وسلّمت إلى من أجرها برئ ذمّته من ذلك أم لا [بل] تكون باقية في ذمّته ؟ أفتنا مأجوراً.

---

(٦١) جامع أحاديث الشيعة ٥٠٨/٩ / التهذيب ٢٩١/٤ / الاستبصار ١٢٧/٢.

(٦٢) روى هذا المضمون في الوسائل الباب ١٦ من أبواب الخيار عن الكافي والفقيه والتهذيب.

(٦٣) في المسألة ٢٠.

الجواب

لا يصحّ أن يؤجر الوقف إلّا من إليه النظر فيه، ومع فقده يؤجره الحاكم الجائز الحكم أو أمينه فإن آجره حاكم جائرأو من لا ولاية له شرعاً كانت الإجارة باطلة، ولايحلّ للمستأجر السكنى فيه ولا الصلاة ولا التصرّف بوجه من وجوه الانتفاع وإن انتفع لزمه أُجرة المثل، ولا تبرأ ذمّته بما يدفعه إلى الظالم، وكان للموقوف عليهم أو لوليّ الوقف المطالبة بالأُجرة[٦٤].

المسألة الثانية والثلاثون

في شخص مات وعليه صيام وصلاة مدّة عمره وله ولد كبير، فهل يقضي ما فاته من عمره من الصيام والصلاة أو ما فات في حال المرض؟ وهل يجوز للولد الاكبر أن يستأجر عن والده ما وجب عليه قضاؤه عنه من صلاة وصيام أم لا؟ أفتنا ماجوراً.

الجواب

الذي ظهر أنّ الولد يلزمه قضاء ما فات الميّت من صيام وصلاة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه الميّت عمداً مع قدرته عليه، ولا أرى جواز الاستيجار عنه، لأنّها عبادة لزمت الولد وهو قادر عليها، إلّا أن يوصي الميّت بالاستيجار عنه فلا أمنع منه[٦٥].

---

(٦٤) وهي التي تقتضيها القواعد كما لا يخفى.

(٦٥) في جواهر الكلام ٤٤/١٧: لا يستريب من أحاط بنصوصهم في جواز التبرّع، ومتى جاز جاز الاستيجار، ومتى جازا معاً ووقع الاداء برئت ذمّة الولي لفراغ ذمّة الميّت حينئذ التي شغلها كان سبباً للوجوب عليه على وجه التأدية عنه كالدين إذ قد عرفت أنّ التحقيق وقوع ذلك عن الميّت وإبراء له من خطاب القضاء لا أنّه يقع للولي نفسه كما زعمه بعضهم والله هو العالم.

المسألة الثالثة والثلاثون

في قولهم: إذا اختلف البائع والمشتري في الثمن فالقول قول البائع إذا كان المبيع قائماً بعينه، وقول المشتري إذا كان تالفاً، هل يكون كذلك وإن كثر الثمن، أو قوله فيما يناسب قيمة المبيع، أم يكون القول قول المشتري على كلّ حال لإقراره بالبيع وكونه مدّعياً زيادة عمّا يقرّ به المشتري؟ أفتنا مثاباً.

الجواب

اضطربت الفتوى في ذلك بين الأصحاب والذي وضح أنّ القول قول البائع مع بقاء السلعة وقول المشتري مع تلفها، ولا يلتفت إلى قيمتها، نعم لو ادّعى ما تشهد العادة بكذب دعواه سقطت دعواه، وأمّا قوله: أقرّ البائع بالبيع فيحكم به ولا تقبل دعواه في الثمن لإنكار المشتري فهو قول جيّد يقتضيه الأصل لكن ترك العمل به للرواية المشهورة[٦٦].

المسألة الرابعة والثلاثون

فيمن وقف وقفاً على من لا ينقرض مثلهم غالباً، ثمّ اتّفق انقراضهم فإلى من ينتقل الوقف بعد انقراض الموقوف عليهم؟ أفتنا مأجوراً.

الجواب

يرجع إلى ورثة الواقف، وفيه قول آخر للمفيد رحمه الله[٦٧] : يرجع إلى

---

(٦٦) الوسائل ١٢/ ٣٨٣ عن الكافي ٥/١٧٤ والفقيه ٣/١٧١ والتهذيب ٧/٢٢٧ ، وهذا لفظه في الكافي: عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري: هو بكذا وكذا بأقلّ مما قال البائع فقال عليه السلام: القول قول البائع مع يمينه إذا كان الشيء قائماً بعينه.

(٦٧) المقنعة ص١٠١. كان متى انقرضوا ولم يبق منهم أحد راجعاً ميراثاً على أقرب الناس من آخر المنقرضين من أرباب الوقف.

ورثة الموقوف عليهم. الاوّل مرويّ [٦٨] وعليه أعمل.

المسألة الخامسة والثلاثون

في المصلّي إذا شكّ بين الاثنين والأربع وبنى على الأربع وسلّم، هل إذا أحدث قبل إكمال الصلاة بالاحتياط تبطل صلاته؟ وإذا صلّى صلاة أُخرى قبل الإتيان بالاحتياط يصحّ ذلك؟ وهل يكون حكم من ترك التشهّد حتّى ركع أو السجدة الواحدة مثل ذلك؟ وكذا سجدتا السهو، وما وجه ذلك؟.

الجواب

الذي يقتضيه النظر أنّ الأُولى لا تبطل لأنّه خرج منها بالتسليم خروجاً مشروعاً، والاحتياط فرض مستأنف، ولو أهمل الاحتياط وصلّى صلوات لم تبطل الأُولى وأتى بالاحتياط ولو تطاول الأمد[٦٩].

وكذا من ترك التشهّد أو السجدة أو سجدتا السهو، فإنّه يأتي بذلك ولا تبطل الصلاة الأُولى بالتأخير.

ولأنّ ذلك فرض لزم ذمّة المصلّي غير محصور في زمان معيّن، فلا تبطل بتأخره الصلاة.

---

(٦٨) لعلّ مراده رحمه الله من الرواية صحيح ابن مهزيار وصحيح الصفّار والخبر الوارد في وصيّة فاطمة الزهراء سلام الله عليها. راجع العروة الوثقى ١٩٥/٣ والوسائل ٣٠٧/١٣ والتهذيب ١٣٢/٩ والاستبصار ٩٩/٤ والكافي ٣٦/٧ والفقيه ١٧٦/٤.

قال الشيخ في المبسوط ٢٩٢/٣ في مسألة الوقف على من ينقرض: ومن قال يصحّ قال: إذا انقرض الموقوف عليه لم يرجع الوقف إلى الواقف إن كان حيّاً ولا إلى ورثته إن كان ميّتاً، وقال قوم: يرجع اليه إن كان حيّاً وإلى ورثته ان كان ميّتاً وبه تشهد روايات اصحابنا.

(٦٩) قال في الشرائع ١١٨/١: لو فعل ما يبطل الصلاة قبل الاحتياط، قيل: تبطل الصلاة ويسقط الاحتياط... وقيل: لا تبطل لأنّها صلاة منفردة...

المسألة السادسة والثلاثون

في المصلّي إذا شكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع، وكذا بين الاثنتين والأربع، وكذا بين الاثنتين والثلاث وهو قائم، ما الحكم في ذلك؟ هل يكون كمن شكّ وهو جالس؟ أو بينه وبين ذلك فرق؟ فهل في ذلك خلاف؟ أفتنا مأجوراً.

الجواب

إذا شكّ وهو قائم قبل الوكوع لم تحصل له الأوّلتان يقيناً فيجب ان يحكم ببطلان صلاته، أمّا لو كان جالساً وقال: لا أعلم جلوسي بعد ثانية أو ثالثة، أو ثانية أو رابعة، أو بعد ثانية أو ثالثة أو رابعة، فإنّه يكون محصّلاً لاثنتين على يقين وشاكّاً فيما زاد، فلا تبطل صلاته.

وليس هذه الفروع مما تعرّض لها أوائلنا فيذكر عنهم فيها خلاف، بل هو من التفاريع المحدثة[٧٠]، وعلى الباحث استفراغ وسعه في إصابة الحقّ.

المسألة السابعة والثلاثون

في رجل أوصى بوصايا لأولاده ذكور وإناث، وذكر في وصاياه أنّ وصيّه يوقف ما أوصى به لمن أوصى به وعلى أولاده؛ فإذا انقرضوا كان الوقف للموضع الفلاني، وعيّن مصير الوقف إلى أماكن لا ينقرض مثلها، فهل تصحّ هذه الوصايا وثبت الوقف؟ وما الحكم في ذلك؟ أفتنا أطال الله بقاك.

الجواب

نعم تصحّ هذه الوصية ويحكم بصحّة الوقف إذا خرج من ثلث تركة الميّت، أو أجازه الورثة وإن لم يخرج من الثلث، ويجب على الوصيّ أن يعمل بموجب ماأمره الموصي في ذلك ويحكم بصحّته شرعاً، وإذا وقفه سلّمه إلى الموقوف عليهم أو إلى من عيّنه الموصي للنظر فيه.

---

(٧٠) كذا.

المسألة الثامنة والثلاثون

الموصي الاوّل إذاقال: الموضع الفلاني من ملكي يكون لامهّات اولادي فلانة وفلانة وفلانة إذا توفّيت يحبسها وصيّ فلان عليهنّ ومن تزوّج منهنّ يرجع ما حبس عليهاإلى ولدها فهل يصحّ ذلك وما الحكم؟.

الجوابَ

نعم يصحّ ذلك ويجب على الوصي ان يحبس ذلك على من عيّنه الموصي ويشترط في الحبس ذلك الشرط الذي ذكره الموصي، بشرط أن يكون ذلك ممّا يحتمله ثلث تركة الميّت أو تجيزه الورثة.

المسألة التاسعة والثلاثون

في قولهم: يكره أن يصلّى على جنازة مرّتين[٧١]،وقد روي أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله صلّى على جنازة بقوم ثمّ جاء آخرون فصلّى بهم مراراً[٧٢]، فهل تكون هذه الكراهية متوجّهة إلى غير المأموم أو تكون الكراهية مطلقة وتخص النبي صلّى الله عليه وآله بذلك؟

الجواب

الـذاهب إلى كراهية ذلـك الشيخ أبو جعفر رحمه الله محتجّاً بروايات ضعيفة الاسناد[٧٣] وبإزائها روايات أُخر صحيحة دالّة على الجواز.

منها رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ علّياً عليه السلام صلّى على سهل بن حنيف خمسة وعشرين تكبيرة كلّما جاء قوم قالوا لم ندرك الصلاة

---

(٧١) قال الشيخ الطوسي في الخلاف ٢٩٥/١: من صلى على جنازة يكره له أن يصلّي عليها ثانياً...

(٧٢) لم أجد هذه الرواية مع الفحص الكثير.

(٧٣) راجع التهذيب ٣٢٤/٣ والاستبصار ٤٨٤/١.

فكبّر وصلّى بهم[٧٤].

وروي أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ النبي صلّى الله عليه وآله كبّر على حمزة سبعين تكبيرة[٧٥]. وينبغي أن يكون العمل على الجواز اتّباعاً لما فعله النبيّ صلّى الله عليه وآله وعلي عليه السلام بعده، ولا عبرة بالأخبار الضعيفة مع وجود الاخبار الصحيحة. والشيخ رحمه الله التزم الجمع بين الاخبار فلم يَرَ وجهاً في المنع إلّا تنزيله على الكراهية توفيقاً بين الاخبار[٧٦] ونحن قد بيّنا أنّه لا حاجة إلى التوفيق بينها مع ضعف الأخبار المانعة من الصلاة، وعلمنا بالأخبار السليمة الصافية عن الكراهية.

المسألة الأربعون

في المسافر إذا اجتاز ببلد فيه مسكن قد استوطنه ستّة أشهر متفرّقة في أوقات متعدّدة هل لزمه [٧٧]ذلك الحكم أو يعتبر التوالي؟

الجواب

لا يعتبر التوالي بل يجب الإتمام ولو كان الاستيطان متفرقاً عملاً باطلاق رواية محمّد بن بزيع عن الرضا عليه السلام[٧٨].

---

(٧٤) الوسائل ٢/٧٧٧ / رجال الكشّي ٢٥/ الكافي ٣/١٨٦ والاستبصار ١/٤٨٤ والتهذيب ٣/٣٢٥.

(٧٥) الوسائل ٢/٧٧٨ / الكافي ٣/١٨٦ / التهذيب ١/٣٣١ وفيها عن أبي جعفر لا أبي عبد الله (ع) فراجع.

(٧٦) راجع التهذيب ٣/٣٢٤ والاستبصار ١/٤٨٥.

(٧٧) يلزمه. كذا في بعض النسخ.

(٧٨) الفقيه١/٢٨٨ والتهذيب ٣/٢١٣ والاستبصار ١/٢٣١ وهذا متن الحديث: محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقصّر في ضيعته، فقال: لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيّام إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه، فقلت: ما الاستيطان؟ =

المسألة الحادية والأربعون

في رجل له أولاد جماعة أوصى لهم بجميع أملاكه وعيّن لكلّ واحد منهم شيئاً بخاصّة[٧٩] وقال في وصيّته: ومن أوصيت له بشيء فهو له وإن فضلت وصيّته عن الثلث فله في ذمّتي أضعاف الفاضل عن الوصيّة فهل يثبت ذلك أم لا؟

الجواب

لا يثبت في ذمّته شيء من ذلك في ظاهر الحكم مع موته ولا تمضي وصيّته فيما زاد عن الثلث إلّا أن يجيزه الورثة فإن لم يجيزوا لم تمض فيما زاد عن ثلث تركته ويبدأ بعطيّة الأوّل فالأوّل حتّى يستوفي الثلث.

المسألة الثانية والأربعون

في الموصي المذكور إذا كان لزوجته ملك وأشهدت له بالملك جميعه وأوصى لها بما أشهدت له بعد إشهادها له، وقال في جملة وصيّته: قد جعلت لها أن ترجع فيما أشهدت لي به، وهذا إن كان له وصايا جمّة تزيد عن ثلثه ثمّ مات فعمدت الزوجة إلى كتاب الإقرار اعدمته وكانت الوصيّة مكتوبة في ظهر الاقرار.

الجواب

إذا أشهدت له به إقراراً حكم بانتقاله إليه فإذا أوصى لها به صحّت الوصيّة فيما يحتمله ثلث تركته ممّا أقرّت به. وإذا كانت وصايا تزيد عن الثلث بدأ بالأوّل فالأوّل حتّى يستوفي الثلث. وكذا إذا قال في جملة وصيته : قد جعلت لها أن ترجع فيما أشهدت لي به فإنّ جميع ذلك يردّ إلى ما يحتمله ثلث تركته. والله الهادي بفضله.

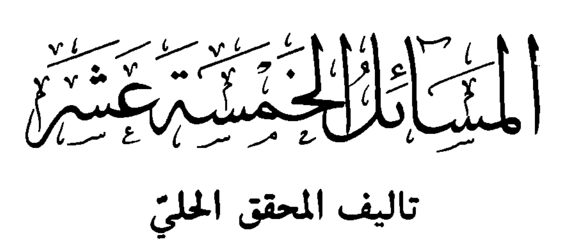
= فقال : أن يكون فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر فاذا كان كذلك يتمّ فيها متى دخلها. الوسائل ٥/٥٢٢.

(٧٩) كذا.

تمّت المسـائـل البغـداديّة والحمد لله رب العالمين وصلّى الله على أكرم المرسلين محمّد وآله الطاهرين.



٥



تاليف المحقق الحليّ

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ نجم الـدين أبو القاسم بن جعفر بن الحسن بن سعيد صاحب هذه الأجوبة رحمه الله: وقفت على هذه الأوراق الكريمة الدالّة على فضل موردها وغزارة علمه واهتمامه بتحقيق الحق فيها وسألت له زيادة التوفيق وإحسان العاقبة، وقد أجبت عن ذلك بما اعتقد وجوب العمل به، والله الموفّق للصواب[١].

المسألة الخامسة...[٢]

الجواب

[عن المسـألـة الخـامسـة]: الصلوات الخمس التي أشار إليها الشيخ الـطوسي رحمه الله هي: صلاة الجنازة والطواف والكسوف والزلزلة والفريضة الفائتة، كلّ ذلك يجوز أن يصلّى مالم تتضيّق الحاضرة، وخالف جماعة في قضاء الفوائت من الفرائض وأوجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيّق الوقت ، والحقّ

---

(١) هذه العباره موجودة في آخر هذه الرسالة.

(٢) مع الأسف لا توجد من هذه الرسالة إلّا نسخة واحدة ناقصة الأوّل الى المسألة الخامسة.

جواز فعل الحاضرة كما يجوز قضاء الفائتة إلاّ مع التضيّق، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل**﴾[٣]، وهو خطاب للنبيّ وغيره ممّن كلّف الصلاة. وقوله عليه السلام: إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاة[٤]، وقول الصادق عليه السلام: إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين إلا أنّ هذه قبل هذه[٥].

ولو قيل[٦]: هذا الإطلاق بما روي عن الصادق عليه السلام: من فاتته صلاة فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت الحاضرة[٧].

قلنا: وجوب القضاء لا يستلزم المنع من الحاضرة لأنّ الواجب على التخيير مأمور به كالواجب المضيّق. ثمّ يعارض ذلك بما رواه أبو بصير وغيره عن الصادق عليه السلام في من فاتته المغرب والعشاء حتّىٰ طلع الفجر قال: يصلّي الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل أن تطلع الشمس[٨]، وما ينافي ذلك نحمله على الاستحباب توفيقاً بين الأخبار.

المسألة السادسة:

في دم البراغيث والخنافس وبنات وردان والقراد[٩] والحلم[١٠]

---

(٣) سورة الاسراء: ٧٨.

(٤) في سنن البيهقي ٣٦٥/١: سئل رسول الله صلّى الله عليه وآله عن وقت الصلاة فقال... ووقت صلاة الظهر إذا زالت الشمس عن بطن السماء ما لم يحضر العصر ...

(٥) الوسائل ٩٢/٣ / الفقيه ١٣٩/١ والتهذيب ٢٤/٣ والاستبصار ٢٤٦/١.

(٦) كذا في الأصل، ولعلّ الصحيح: «قيّد» أو «قيل قيّد».

(٧) الوسائل ٢٠٨/٣ / الكافي ٢٩٣/٣ والتهذيب ٢٦٦/٢ والاستبصار ٢٨٦/١.

(٨) الوسائل ٢٠٩/٣ / التهذيب ٢٧٠/٢ والاستبصار ٢٨٨/١.

(٩) القراد واحدها قردة بضم القاف: دويبة تتعلّق بالبعير ونحوه وهي كالقمل للانسان.

(١٠) في الأصل: الجلم بالجيم وهو القراد كما في تاج العروس ولعل الصحيح: الحلم بالحاء المهملة واحدها الحلمة: دودة تقع في الجلد فتأكله.

والطّبوع[١١] والسمك وكلّ ما ليس له نفس سائلة إذا حصل في ثوب الإنسان أو في بدنه فما الحكم في ذلك شرعاً؟ حتّى أنّ الإنسان في أكثر الأوقات يجد جلده حاويه ثمّ يمصّ من دم الإنسان عياناً حتّى يمتلئ فإذا فركه[١٢] الإنسان يحصل منه على ثوبه أو بدنه من ذلك الدم ما يعلمه يقيناً فهل ـ والحال هذه ـ يحكم الشرع بطهارته أو نجاسته؟ وكذا حكم المنيّ إذا كان من حيوان ليس له نفس سائلة يكون نجساً أو طاهراً ؟.

الجواب

لا بأس بدم البقّ والبراغيث وإن كثر لأنّه طاهر، بل يكره إذا تفاحش في الثوب كراهة لا حظراً وإذا كان العفو عنه مطلقاً فلا فرق بين أن نشاهد[١٣] دم الآدمي أو غيره أو لم نشاهد تمسّكاً بظاهر الأخبار الدالّة على العفو عنه ودفعاً للحرج، لعموم البلوى.

وأمّا منيّ ما لا نفس له كالذباب والجراد والخنافس والبقّ فالظاهر أنّه طاهر، وكذا ذرقه لأنّ فضلاته تجري مجرى عصارة الثياب، ولأنّ ميتته ليست نجسة فرطوباته كذلك، والإشارة بنجاسة المنيّ ليس إلاّ ماله نفس سائلة كذا[١٤] يظهر.

المسألة السابعة:

الماء الذي يتطهّر به الانسان أو يرفع به الحدث يشربه الإنسان في وقت

---

(١١) والطبوع كتنور شيء على صورة القراد الصغير المهزول يلصق بجسد الانسان... كذا في تاج العروس مع تلخيص.

(١٢) فرك الثوب: دلكه. فرك الشيء عن الثوب: حكّه حتى تفتّت.

(١٣) كذا في الأصل ولعل الصحيح: نشاهد مصّهُ من...

(١٤) هكذا كتب ناسخ هذه النسخة لفظة «كذا».

أو يتـطهّر به مدّة أيّام ثمّ حصل عند الإنسان من شهد بنجاسة فهل تقبل شهادته أم لا؟ وعلى تقدير القبول يقضي جميع ما صلّى من الصلوات ويشطف[١٥] ثيابه وبدنه أم لا؟ وهل إذا شرب الإنسان ماءاً نجساً للضرورةأو عمداً...[١٦].

الجواب:

لا تقبـل شهادة الواحد في ذلك ، وتقبل شهادة العدلين، وعلى تقدير القبول يقضي كلّ صلاة صلّاها بالوضوء من ذلك الماء أو الغسل، وأمّا ما غسل به ثوبه أو بدنه من النجاسة العينيّة فلا تجب إعادة ما صلّاه في ذلك اليوم إذا كان حدثه مرتفعاً لانّ طهارة الثوب والبدن من النجاسة العينيّة شرط مع العلم بالنجاسة لا مع الجهل بها بخلاف رفع الحدث.

المسألة الثامنة:

سجـدات العـزائم الأربع هل تصحّ بغير طهارة أم لا، وكذا إذا أخل الإنسان بسجدة من سجدات الصلاة أو بالتشهد سهواً فهل يصحّ بغير طهارة أم لا؟[١٧].

الجواب:

نعم يصحّ سجود التلاوة بغير طهارة، لانّ الأمر بالسجود مطلق فيتناول مسمّى السجـود، ومـا عداه منفيّ بالأصل ،وقياس سجود التلاوة على سجود الصلاة ليس حجّة، امّا سجود جبران الصلاة كما لو أخلّ بسجدة او التشهد حتّى ركع فإنّ قضاء ذلك محتاج إلى الطهارة، وكذا سجود السهو أيضاً يفتقر إلى الطهارة لأنّه جزء من الصلاة وجبر لها فيشترط فيه الطهارة.

---

(١٥) شطف الثوب: غسله.

(١٦) هنا سؤال آخر لا تقرأ بعض كلماته ولم يجب عنه المصنّف فحذفناه لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

(١٧) كان في الأصل: بغير تشهد. والصحيح ما اثبتناه كما هو ظاهره.

المسألة التاسعة:

هل الأذان والإقــامـة للصلوات التي عليهـا الجمهـور في الأوقـات المخصوصة الآن كانت على عهد النبيّ صلّى الله عليه وآله ويصلّونها معه كما يعملون الآن أو على غير ذلك؟ ونرى مشايخنا رضي الله عنهم قد جعلوا في كتبهم لكلّ صلاة أوّلاً وآخراً مثل قولهم : إذا زالت الشمس أوّل وقت الظهر، وآخر وقتها إذا صار ظلّ كلّ شيء مثله، والعصر مثليه، والمغرب غيبوبة الشمس ، وآخرها غيبوبة الشفق من ناحية المغرب، وهو أوّل وقت العشاء الاخرة، وآخرها الثلث أو النصف من الليل على خلاف فيه، وأرى الفتيا من الأصحاب رضي الله عنهم والعمـل من المشايخ والجماعة بأسرهم يصلّون الظهر ثمّ العصر ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة وكان ينبغي على أصل التقسيم أن يصلّي العصر[18] بعد صيرورة ظلّ كلّ شيء مثله[19] والعشاء الاخرة بعد غيبوبة الشفق، وكان يلزم إذا خرج وقت ظلّ كلّ شيء مثله[20] أن يصلّي الظهر قضاءاً وكذلك المغرب إذا غاب الشفق من المغرب يصلّي قضاءاً لأنّه آخر وقتها.

وأمّـا على رأي الجمهـور فلا يرد شيء ممّا قلناه عليهم لأنهم يصلّون الصلوات في أوقات الأذان المقدّم ذكره.

وما الفائدة في تأخير الأذان إلى وقت العصر إذا كان الأصحاب يصلّون الـظهر والعصر بعد أذان الظهر، وهل كان في زمان النبيّ عليه السلام تؤخر العصر إلى وقت أذانها أو تصلّى عقيب الظهر، لأنّ أصحابنا بأجمعهم يقولون: إنّ الفعل في أوّلَ الوقت أفضل من تأخيره، حتّى أنّهم نصّوا في تصانيفهم وأفتوا بانّ

---

(١٨) كان في الأصل : الظهر والصحيح ما اثبتناه.

(١٩) في الأصل: مثليه والصحيح ما أثبتناه.

(٢٠) في الأصل: مثليه والصحيح ما أثبتناه.

من أخّر العصر إلى آخر الوقت من غير بدل كان آثماً فاسقاً فهل ماذكروه في ذلك حقّ أم لا؟.

الجواب

لا ريب أنّ لكلّ صلاة وقتاً يختصّ به وأنّه ينبغي أن تصلّى كلّ صلاة في وقتها المضروبة لها، لكن عندنا الجمع جائز سفراً وحضراً لعذر وغيره رخصة، وقد روى الجمهور وأصحابنا جميعاً أنّ النبيّ عليه السلام صلّى الظهر والعصر في وقت الظهر في الحضر من غير مرض[٢١] وكذا روى أصحابنا والجمهور في المغرب والعشاء أنّه صلاهما في وقت المغرب من غير مرض ولا سفر[٢٢]وقال كثير من الأصحاب: ينبغي التفريق بين الصلوات إذا صلّى النوافل والتعجيل إذا لم يتنفّل.

والذي أراه [أنّ] الجمع جائز والتفريق في الأوقات أفضل، وقد بيّن ذلك الأصحاب حيث ذكروا المستحاضة وكونها تجمع بين الظهر والعصر بغسل، تقدّم العصر وتؤخّر الظهر، وكذا المغرب والعشاء[٢٣]، هذا دليل اختصاص كلّ صلاة بوقتها لكنّه ليس بلازم،وما روي[٢٤] من كراهية تأخير العصر فمحمول على تأخيرها عن وقت الاختيار إلى وقت الاضطرار إذ المبادرة بها إذا صار ظلّ كلّ شيء مثليه[٢٥] أفضل.

---

(٢١) علل الشرائع للصدوق ١٠/٢.

(٢٢) علل الشرائع ١١/٢.

(٢٣) النهاية للشيخ الطوسي ٢٩.

(٢٤) راجع الوسائل الباب التاسع من أبواب المواقيت.

(٢٥) كذا في الأصل ، والصحيح : مثله.

المسألة العاشرة

إذا شهد شاهد واحد عدل على شخص بالطلاق في مجلس واحد ثمّ شهد عليه شاهد واحد بالافتراق هل يحكم بصحّة الطلاق أم لا؟.

وكذا إذا تلفّظ بالطلاق عند شاهد واحد ثمّ تلفّظ به عند شاهد آخر على افتراق الشاهدين لا على اجتماعهما يقع الطلاق أم لا؟.

وكذا إذا حضر عدلين في مجلس واحد وكانا أخرسين فهل يقع الطلاق أم لا وما الدليل على أنّ شهادة الشاهدين شرط في صحّة الطلاق؟

وكذا كون المرأة طاهراً طهراً لم يقربها فيه بجماع، وكذا كونها طاهراً من الحيض والنفاس.

وهل الحامل المستبين حملها يصحّ طلاقها مخالعة أم لا؟ وهل إذا طلّق الإنسان طلقتين للعدّة ثمّ تزوّجت بزوج ثمّ طلّقها ثمّ تزوّج بها الأوّل تنهدم الطلقتان أم لا؟ وكذا الطلقة الواحدة هل تنهدم بالزوج أم لا؟.

وهل النيّة شرط في جميع ذلك أم لا؟ .

وهل من لها دون تسع سنين يصحّ طلاقها مخالعة إذا بذل الوصيّ أو الحاكم بعض صداقها يصحّ طلاقها أم لا؟ وهل إذا طلق من لها دون تسع سنين قد دخل بها تكون عليها عدّة ام لا؟ وكذا المرأة إذا بلغت خمسين أو الستين طلّقت تكون عليها عدّة أم لا؟ فيتصدّق مولانا بالجواب.

الجواب

لا يصحّ الطلاق إذا شهد الشاهدان متفرقين بل لابدّ من اجتماعهما على سماع اللفظ الواحد ولو شهدا منفردين لم يقع الطلاق.

وأمّا الشاهدان الأخرسان فإن كانا يسمعان صحّ الطلاق بشهادتهما وإن كانا أصمّين لم يقع الطلاق ، لعدم العلم بنطق المطلّق، والنطق به شرط في وقوعه، لكن لو أشار إليهما بما يعلمان إقراره بطلاق سابق قبلت شهادتهما

بالاقرار لا بالإنشاء.

والدليل على أنّ الشهادة شرط في الطلاق قوله تعالى: ﴿**أو فارقوهنّ بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم**﴾[٢٦] فجمع بين الفراق والشهادة بالواو المقتضية للجمع وعليه اتّفاق علمائنا.

وأمّا اشتراط الطهر فلانّ الطلاق في الحيض محرّم منهيّ عنه باتّفاق علماء الإسلام وهو بدعة عندنا وعند الجمهور، لكن عندهم يقع مع كونه منهيّاً عنه وعندنا لا يقع، لأنّ النهي يمنع وقوعه شرعيّاً لقوله عليه السلام: من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو ردّ[٢٧]، ولانّ النكاح عصمة مستفادة من الشرع فيقف زوالها على إذنه فلا يزول مع نهيه.

وأمّا طلاق المستبين حملها فجائز إجماعاً وتصحّ مخالعة وغير مخالعة.

والزوج عندنا يهدم الطلقة والطلقتين كما يهدم الثلاث فلو طلّقها مرّة ثمّ تزوّجت بعد العدّة ثمّ طلّقها الثاني جاز للاول العقد عليها بعد الاعتداد من الثاني وكذا لو طلّقها اثنين.

والنيّة شرط في الطلاق لقوله تعالى: ﴿**وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمّدت قلوبكم**﴾[٢٨].

ويصحّ طلاق من لها تسع سنين مخالعة إذا بذل الوليّ ورأى ذلك لها صلاحاً.

ولو دخل بمن لها دون تسع سنين فالأكثر من الأصحاب لايوجبون عليها العدّة لو طلّقت وكذا اليائسة، وقال علم الهدى: تلزمها العدّة[٢٩]، والأوّل أكثر

---

(٢٦) سورة الطلاق: ٢

(٢٧) لم أجده فيما راجعت من المصادر.

(٢٨) سورة الاحزاب: ٥.

(٢٩) قال العلاّمة الحلّي في المختلف ص٦١٠: وقال السيد المرتضى: والذي أذهب أنا إليه أنّ على =

في الرواية[٣٠] والعمل، وقول المرتضى رحمه الله حسن[٣١].

المسألة الحادية عشرة

هل ذبائح من أظهر الشهادتين وإن اختلفوا في الآراء والمذاهب يحلّ أن تؤكل أم لا؟ وكذا الناصبي والمشبهة هل تحلّ ذبائحهم ومائعاتهم أم لا؟ ومعنى قول الصادق عليه السلام: الناصبي من قدّم علينا أهل البيت فقد نصب لنا العداوة[٣٢] فهل يحمل هذا الحديث على عمومه أو يقيّد باظهار الاستنقاص بأهل البيت عليهم السلام؟ .

وكذا الانسان إذا كان في بلد أكثره يهود ونصارى ومجوس وغيرهم من فرق الكفّار ويكون بينهم مسلمون مظهرون الشهادتين فهل تحلّ أن يشتري الشخص من أسواقهم من غير سؤال أو يسأل عن المسلم حتّى يشتري منه؟.

وكذا هل يجوز أن يشتري منهم الجلود إذا وجدت في الأسواق أم لا؟ وكذا المائعات إذا وجدت في سوق فيه مسلمون مع أنّ كلّاً منهم يعتقد طهارة الآخر وإن اختلفوا في العقائد والملل، فهل يصحّ الاشتراء والحال هذه أم لا؟.

الجواب

ذبائح المسلمين كلّهم حلال وإن اختلفوا في الآراء عدا الخوارج والغلاة والمجسّمة بالحقيقة، فانّهم خارجون عن الإسلام وإن انتحلوه.

= الآيسة من المحيض والتي لم تبلغه العدّة على كلّ حال...

(٣٠) راجع الوسائل، الباب الثاني والثالث من ابواب العدد.

(٣١) قال في الشرائع: وفي اليائسة والتي لم تبلغ روايتان: إحداهما انها تعتدّان بثلاثة أشهر، والاخرى لا عدّة عليهما، وهي الاشهر.

(٣٢) لم أجد هذه الرواية. نعم في مستطرفات السرائر ص٦٨ : قال محمد بن علي بن عيسى كتبت اليه (اي الامام موسى الكاظم) أسأله عن الناصب هل احتاج في امتحانه إلى أكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقادإمامتهما؟ فرجع الجواب: من كان على هذا فهو ناصب.

وما روي أنّ الناصب من قدّم علينا لايعمل به، وليس الناصب إلّا من نصب العداوة لأئمة الدين كالخوارج حسب.

وما يشتريه الإنسان من أسواق المسلمين يحكم بطهارته إذا لم يعلم أنّ البائع خارج عن الإسلام سواء كثر الكفّار فيه أو قلّوا إذا كان البلد للإسلام لقوله عليه السلام: سوق المسلمين مطهّرة[٣٣]، ولانّ المنع من ذلك يستلزم الحرج.

وليس من اللازم سؤال البائع عن دينه ولا سؤال غيره عنه.

ويشتري الجلود على هذا الوجه، لكن لو علم أنّ البائع كافر أو خارج عن الإسلام لم يجز شراؤه منه لأنّه لا يؤمن على الذبائح ولا على الإخبار بها وكذا شراء المائعات.

المسألة الثانية عشرة

في معنى قول شيخنا الطوسي رضي الله عنه في نهايته: ومن شكّ في الركوع أو السجود في الركعتين الاوّلتين أعاد الصلاة، فان كان شكّ في الثالثة أو الرابعة وهو قائم فليركع، فإن ذكر في حال ركوعه أنّه قد كان ركع أرسل نفسه إلى السجود من غير أن يرفع رأسه، فإن ذكر بعد رفع رأسه من الركوع أنّه كان ركع أعاد الصلاة، وإن شكّ في حال السجود في الركوع مضى في صلاته وليس عليه شيء[٣٤]

وهلّا أجرى الشيخ الحكم في الركوع في الركعتين الاوّلتين مجرى بقيّة الأحكام لأنّ الأصحاب رضي الله عنهم قالوا: إذا شكّ في شيء وهو في محلّه أتى به وإن كان قد انتقل إلى حالة أُخرى فلا يلتفت إلى شكّه لما قرّر قدّس الله

---

(٣٣) لم أجده بهذا اللفظ.

(٣٤) النهاية ص ٩٢.

روحه في أكثر تصانيفه[٣٥].

الجواب :

اختار الشيخ الطوسي قدّس الله روحه أنّ كلّ شكّ يلحق في الاوّلتين يبطلهما كمن شكّ في الركوع أو السجدتين منهما.ولم يثبت ذلك عندي بل حكم الأوّلتين في ذلك حكم الآخرتين.

وأمّا قول الشيخ من شكّ في الركوع وهو قائم في الثالثة أو الثانية فليركع فهو كلام حسن، لانّ الأصل عدم الاتيان به ومحلّه باق قبل الإتيان به.

وقوله: إن كان ذكر أنّه كان ركع أرسل نفسه ولا يرفع رأسه فشيء ذكره المرتضى رحمه الله في المصباح[٣٦] ونقله الشيخ الطوسي رحمه الله ولا أتحقّق وجهه، بل الأوجه عندي أنّ الصلاة تبطل، لانّ الركوع يتحقّق بنفس الانحناء والطمأنينة فيه، وزيادة الركوع مبطلة سهواً وعمداً، وقد وافق على أنّه لو رفع رأسه وذكر أنّه كان ركع أعاد، ورفع الرأس ليس جزءاً من الركوع بل هو مفارقة للركوع فلا يكون جزءاً منه.

وقول السائل ألّا يسوّي الشيخ بين الركوع والسجدتين في الاوّلتين قلنا: كذا فتواه فإنّه لو شكّ في السجدتين في الاوّلتين أبطل الصلاة وفي الاخرتين يأتي بهما،ويحمل الشيخ ما روى من التلافي مع الشكّ إذا كان في الآخرتين لا في الاوّلتين.

---

(٣٥) قال الشيخ الطوسي في الجمل والعقود: القسم الثاني وهو ما لا حكم له... ومن شكّ في شيء وقد انتقل إلىٰ حالة أُخرى ... راجع الرسائل العشر ص ١٨٧ وأيضاً راجع المبسوط ١٢٠/١ قال فيه: ومن قال من أصحابنا: إنّ كلّ سهو يلحق الركعتين الاوّلتين يجب منه إعادة الصلاة يجب أن يقول...

(٣٦) هو من الكتب الفقهية للسيد المرتضى وليس عندنا.

المسألة الثالثة عشرة

إذا صلّى إنسان وفي إصبعه خاتم مغصوب أو على رأسه قلنسوة مغصوبة أو ما لا تتمّ الصلاة فيه منفرداً وطولب بذلك ولا يمكن ردّ ما ذكرنا إلّا بقطع الصلاة أو الانحراف عن القبلة فهل يبطل الصلاة ويردّ ما غصبه، أو يمضي في صلاته، أو يقال: إن كان الوقت باقياً أبطل وردّ وإن كان مضيّقاً يمضي في صلاته، فإن قيل: إنّ الصلاة تبطل مطلقاً من حيث الأمر بردّ ماغصبه، قيل: إنّ الصلاة مأمور بها بمقتضى عمومات القرآن مطلقاً.

الجواب:

لا تجب عليه الاعادة وإن لم يردّ الوديعة ولا الشيء المغصوب نعم لو قطعها وأدّاه جاز، لانّ إتمام الصلاة واجب، وقطعها إبطال للعمل وهو غير جائز، وردّ المغصوب واجب والمنع منه غير جائز، وقد تساوى الأمران في الوجوب والمنع، فيكون المكلّف مخيّراً في المضيّ والقطع لعدم الرجحان.

المسألة الرابعة عشرة

إذا فقد الانسان ما يتطهّر به من الماء والتراب ووجد تراباً نجساً فهل يصحّ التيمّم به أم لا؟ وهل إذا خرج الوقت يقضي ما فاته من الصلوات أم لا؟ وكذا إذا صلّى الإنسان وعلى ثوبه أو بدنه شيء من النجاسات ولا يتمكّن من إزالتها فهل إذا صلّى والحال هذه يعيد الصلاة أم لا؟ وعلى تقدير الاعادة على مذهب من يوجب ذلك يكون على سبيل الوجوب أو على سبيل الاستحباب، وعلى تقدير أحدهما ماالدليل؟.

الجواب:

لا يجوز التيمّم بالتراب النجس لقوله تعالى: ﴿**فتيمّموا صعيداً**

طيّباً﴾[٣٧] والنجس ليس كذلك وإذا لم يجد ماء يتطهّر به ولا تراباً طاهراً لم يصلّ ولو خرج الوقت، وفي القضاء قولان قال المرتضى والشيخ أبو جعفر رحمهما الله: يقضي ذلك[٣٨]، وقال المفيد في رسالته إلى ولده[٣٩]: لا يقضي وهو أشبه بالمذهب .

أمّا إذا صلّى وعلى ثوبه أو بدنه نجاسة لا يتمكّن من إزالتها فالأولى الإجزاء بها، لانّها صلاة مأمور بها شرعاً فتكون مجزية.

المسألة الخامسة عشرة

إذا أودع الإنسان غيره شيئاً من المال وأمره أن يسلّمه إلى شخص ، فلما حضر المودع سأله هل نقد فلان معك[٤٠] شيئاً أم لا؟ فقال: ما نقدلك شيئاً ولا أودعني شيئاً من الأشياء، فأحضر من قال له سلّم إليه شهوداً يشهدون عليه بذلك فقال: لاشكّ أنّ فلانا أودعني ولكن أُخذت وأُخذ ما كان معي من الوديعة، فهل يقبل قوله في التلف أو يلزم بها مع الإنكار على كلّ حال؟

الجواب

إذا أنكر الوديعة ثمّ اعترف بها أو شهد عليه شاهدان عدلان فإن ادّعى التلف زمان الإنكار وأقام بذلك بيّنة لم يضمن، وإن لم يقم بيّنة أو أقام بيّنة بالتلف بعد الإنكار ضمن،لأنّ الإنكار منع من الوديعة فيكون عدواناً مقتضياً للضمان، والله أعلم.

قال الشيخ نجم الدين أبو القاسم بن جعفر بن الحسن بن سعيد

---

(٣٧) سورة المائدة : ٦ وسورة النساء: ٤٣.

(٣٨) راجع النهاية للشيخ ص ٤٧ والناصريات للسيّد المسألة ٥٥ والمختلف للعلامة الحلّي ص ٥٣.

(٣٩) ليست هذه الرسالة عندنا. قال في المختلف ص ٥٣: ونقل شيخنا أبو القاسم جعفر بن سعيد رحمه الله عن بعض علمائنا سقوط الصلاة أداء وقضاء وهو قول لا بأس به إلّا أنّه معارض...

(٤٠) كذا في الأصل، وفي المصباح المنير: نقدت الرجل الدراهم بمعنى أعطيته.

صاحب هذه الأجوبة رحمه الله: وقفت على هذه الأوراق الكريمة الدالّة على فضل موردها وغزارة علمه واهتمامه بتحقيق الحقّ فيها وسألت له زيادة التوفيق وإحسان العاقبة وقد أجبت عن ذلك بما أعتقد وجوب العمل به، والله الموفق للصواب.

٦

المسائل الكمالية

وهي تشتمل على عشر مسائل

تأليف المحقق الحلي ره

بسم الله الرحمن الرحيم

أمّا بعد حمد الله الذي صغر كلّ عظيم في جلال عظمته، وقصر كلّ قديم عن كمال أزليّته، وخضع كلّ رفيع لقاهر عزّته، وخشع كلّ منيع لباهر سطوته. والصلاة على أعظم من اختاره لرسالته وأكرم من اصطفاه لنشر دعوته، سيّدنا محمد، وعلى خلفائه في أُمّته وأُمنائه على سنّته، وخلصائه من عترته وسلّم تسليماً.

فإنّا مجيبون إلى ما سأل عنه الشيخ الفاضل الكامل المحقّق المتقن كمال الدين محمّد بن محمّد بن سهل الآبي[١] أمدّه الله بتوفيقه وعصمته، من المسائل الدالّة على معرفته القاضية بفهمه وإحاطته، مقتصرون على إرادته، غير متجاوزين حدّ إشارته، وهي مسائل عشر.

المسألة الأُولى

في الجوهر الفرد والدلالة على ثبوته.

الجواب:

لّما كان التصديق مسبوقاً بالتصوّر تعيّن بيان المراد بالجوهر.

---

(١) راجع رسالتنا حول المحقق رحمه الله.

فنقول: لا ريب في وجود الجسم ذي الأبعاد الثلاثة. ثمّ هذا لمعلوم حسّاً يقبل الانفكاك قطعاً، لكن هل ينتهي تفكيكه إلى حدّ لا تقبل أجزاؤه الانفكاك حتّى يكون ما منه تألّف الجسم أجزاء متناهية كلّ واحد منها غير قابل للانفكاك، أم يقبل انقسامات لا نهاية لها بالفعل، أو بالقوّة.

قال المتكلّمون بالأول وسمّوا ما لا يقبل التجزئة جوهراً.

وقال النظّام[٢] بالثاني.

وأكثر الفلاسفة على الثالث. وزعم هؤلاء أنّ كلّ جسم مفروض فهو واحد بالفعل كما هو في الحسّ لا تجزئة فيه بالفعل مع قبوله بالقوّة ما لا نهاية له من التجزئة. وليس عندهم حجم إلّا جسم،لأنّه لا ينفكّ من المقدار والأبعاد المتقاطعة على قائمتين.

واعلم أنّ إثبات ما ذهب إليه كلّ واحد من الفريقين عسر، لكنّا نقول قبل الشروع في تحقيق الاختيار:

زعم الفلاسفة أنّ كل حجم مركّب من مادّة وصورة، وأنّ الصورة بها تصير المادّة محسوسة، ثمّ الصورة ليست داخلة في حدّ ذات المادّة. فهي تقبل الصورة الجسميّة وإن تعاظمت الصور.

والمتكلّمون يزعمون أنّ كلّ جوهر له قدر من الحجميّة لازمة لجوهريّته عند وجوده لزوماً ذاتيّاً، وتلك الحجميّة لا أصغر منها، وأنّ التعاظم ليس إلّا بانضمام الأجزاء لا لمقدار يقوم بالجسم.

وزعم الفلاسفة أنّ الاتّصال ارتفاع المفاصل بين المتلاقيات بحيث تعود نهاية كلّ واحد بداية للآخر.

---

(٢) هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار البصري من أئمّة المعتزلة متكلّم أديب شاعر، توفي سنة ٢٣١ راجع هدية الاحباب للمحدّث القمي ص ٢٧٣ والاعلام للزركلي ٤٣/١.

وقال المتكلّمون باستحالة ذلك، بل قد يعرض للمتلاقيين تضابط فإن اختلفا بعارض يدركه الحسّ وإلاّ أدرك العقل بقاء المفاصل، وإلاّ كان تداخلاً لا التحاماً[٣].

وإذا عرفت هذا فنقول: الأقرب ما اختاره المتكلّمون من كون الجوهر في صغر المقدار إلى حدّ لا يكون أصغر منه فلا يقبل أصغر من ذلك القدر، والدليل عليه أنّه لو قبلت المادّة الجوهريّة حجميّة زائدة عن حجمها لم يكن قدر أولى من أعظم ولا حادّ، ويلزم منه وجود صورة الأرض في مادّة ذرّة منها، وكذا لو قبلت أصغر لقبلت مادّة الأرض صورة الذرّة حتّى تعود مادّة البحار والجبال والأودية والأشجار مصوّرة بصورة ذرّة من الذرّ، لكنّ العقل يأبى ذلك إباءاً ظاهراً، فمرتكبه معاند عقله.

وإذا أوجب لكلّ مادّة صورة هي أصغر الصور لذاتها، كان ذلك هو الجوهر الفرد، ولزم أن يكون التعاظم بانضياف الجواهر وتكثّرها، لا لمقدار يقوم بها. وأنّ الاتّصال ليس إلاّ التماسّ على وجه الالتحام لا لمعنى أنّه يصير بينهما جزء مشترك، بل لمعنى اقتضى الالتحام، وهو المسمّى بالتأليف.

وقولهم: الجسم واحد بالفعل كما هو في الحسّ مشكل، فإن عنوا أن الحسّ لا يدرك مفاصلة وإن كانت متحقّقة في نفس الأمر فهذا معقول، وإن كانوا يزعمون أنّه في نفس الأمر واحد فهو يشكل بما لو قام به عرضان متضادّان، فإنّ محل واحد منهما غير محلّ الآخر، وأنّه ينقسم عند ذلك بالفعل، فذلك المحلّ قبل ورود العرض إن لم يكن متحقّقاً كان تحقّقه بقيام العرض به، لكن قيام العرض موقوف على تحقّقه، وإلاّ لكان العرض مقوماً محلّه، وهو محال. واذا كان متحقّقاً قبل قيام العرض به كان منقسماً.

---

(٣) التحم الشيء: التصق.

ولا يلتفت إلى قولهم : هذه هي القسمة الوهميّة ونحن لا نمنعها، لأنّه يقال: الوهم قد يصدق وقد يكذب، لكن هنا العقل يجزم بتغاير المحلّين، ولا نعني بالقسمة إلّا هذا، فيلزم أن يكون منقسماً حسّاً وعقلاً، وإن كان متّصلاً، فان الاتّصال لا يمنع القسمة، كالخطّين الملتقيين على زاوية، فإنّهما منقسمان فعلاً، وإن كانا متصلين.

ونحتج أيضاً على عدم الانقسام بأنّه لو انقسم كلّ حجم بالقوّة انقساماً لا نهاية له لزم انقسامه كذلك بالفعل، لكن التالي باطل.

أمّا الملازمة فلأنّه لو اكتنف الجوهر اثنان، لكان الأوسط إمّا ملاقياً كلّ واحد منهما بعين ما لاقى الآخر، أو بغيره، ويلزم من الأوّل عدم الانقسام ومن الثاني انقسام الأوسط بالفعل، وكلّ قسمين غيران، فالوسط مركّب من غيرين. ثمّ هما متلاقيان بالتماسّ لتحقق التغاير بالفعل، ويلزم منه انقسام كلّ واحد من قسميه وكذا البحث في كلّ قسم فإن لم تقف عند حدّ لزم انقسامات لا نهاية لها بالفعل وإن وقف فهناك الجوهر الفرد.

فإن قيل لا نسلّم انقسام الأوسط، لأنّ الملاقاة بسطحيه، ولا يلزم من اختلاف العوارض انقسام المعروض . سلّمنا تغاير موضعي الملاقاة، لكنّهما متّصلان بنهايتيهما، والانقسام بالفعل يترتّب على المماسّة لا على الاتّصال، إذ اتّصال المقادير صيرورة أطرافها واحدة، وعلى هذا التقدير لا يلزم الانقسام وإن تغاير موضع التماسّ .

الجواب

قوله: الملاقاة بسطحيه، قلنا: السطحان إن كانا من نفس الملاقى فقد انقسما، وإن كانا عرضين فقد قام بالأوسط عرضان، ويلزم الانقسام أيضاً

بالفعل. ولو قال: لا يلزم من اختلاف حالات الشيء ونسبه[٤] انقسامه، لم يكن وارداً وكان تخلّصاً بالعبارة التي لا تثمر.

قوله: هما متّصلان، فلا يتحقّق الانقسام، قلنا: إن عنيت بالاتّصال التماسّ الالتحامي على وجه يقصر الحسّ عن إدراك المفاصل وإن كان لكل واحد منها نهاية غير نهاية الآخر فهو مسلّم، وهذا هو التماسّ الذي يتحقّق معه الانقسام. وإن عنيت به شيئاً يصير به الجسمان واحداً فذاك غير محصّل.

أمّا أوّلاً فلأنّ الانقسام يتحقّق مع الاتصال كما لو قام بالمتّصل عرضان متضادّان وإذا صحّ اجتماع الاتّصال مع الانقسام بالفعل لم يكن رافعاً له.

وأمّا ثانياً فلأنّ المتّصلين كانا اثنين، فلو صاراواحداً لكانا مع ذلك إمّا أن يبقيا على حقيقتهما، بمعنى أنّ مادّتها المعيّنة وصورتها الجسميّة المعيّنة باقيتان فهما اثنان لا واحد، وإن لم يبقيا فحينئذ يلزم عدم ذينك الجسمين ووجود جسم غيرهما، لكن هذا يأباه العقل والحسّ، لأنّا نعلم عند التقاء الماءين أنّ عين كلّ واحد منهما باقية على حالها، ولم تتجدّد إلّا الملاقاة بينهما. نعم قد يطلق عليهما اسم الواحد بحسب الاجتماع، كما يقال: إنسان واحد.

ثمّ يلزم على قولهم أن يعدم البحر بشرب العصفور منه، وأن يحدث بحر بزيادة قطرة على الأوّل،ولا يلتزم هذا ذو تحصيل.

والرجوع بعد ذلك في دفع هذا الإيراد إلى ما يألفونه من الاصطلاحات اللفظيّة لا يكفي المنصف.

وأمّا استحالة الانقسام إلى غير النهاية بالفعل، فلأنّه يلزم منه استحالة قطع المسافة اليسيرة بالزمان المتطاول، لأنّ قطعها عبارة عن محاذاة كلّ جزء منها

---

(٤) في الأصل: نسبة. والصحيح ما أثبتناه كما هو الظاهر.

ومحاذاة ما لا نهاية له بالفعل محال، والتخلّص بالظفر[٥] قد تبيّن ضعفه.

واستدل المتكلّمون أيضاً بأنّ الكرة المحقّقة إذا لاقت خطّاً مستقيماً فإن لاقته بمنقسم فهو خطّ، لكنّه محال، وإلاّ أمكن أن يخرج من طرفيه خطّان إلى مركز الكرة، فيكونان مع ذلك الخطّ مثلثاً، فلو خرج له قطر لكان القطر وتراً للحادّتين، وكان العمودان وتراً للقائمتين، ووتر القائمة أعظم من وتر الحادّة فلا تكون الخطوط الخارجة عن مركزها إلى محيطها متساوية، فلا تكون الكرة محقّقة، وقد فرضناها كذلك. وإذا بطل كون الملاقى من الكرة منقسماً ثبت أنّه غير منقسم. لايقال: الكرة لاتتحقّق مع القول بالجوهر الفرد، لأنّا نمنع ذلك ، ثمّ نقول: الكرة موجود قطعاً، وقد بينّا أنّه يلزمها عدم الانقسام.

المسألة الثانية

ما الدليل على أنّ الحوادث متناهية؟.

الجواب

لو كانت الحوادث مترامية إلى غير النهاية لزم اجتماع النقيضين، لكنّه محال. أمّا الملازمة فلأنّ كلّ حادث مسبوق بعدم لا أوّل له، لأنّه لو انقطع عند أوّل لكان مسبوقاً بوجود، فلا يكون حادثاً مرّة بل مراراً، فمجموع العدمات إذاً أزليّة مقارنة وجود الواجب لذاته، فإن لم يوجد من الحوادث شيء مقارناً وجود الواجب كانت منقطعة عند أوّل، وإن وجد لزم كون المقارن موجوداً باعتبار مقارنة الواجب، معدوماً باعتبار حدوثه.

فإن قيل: لا نسلّم جواز وصف العدم بالازليّة لأنّ ذلك من عوارض الموجود. ثمّ ماالذي يعني بالمقارنة؟ إن عنيت حالاً تكون العدمات مجتمعة فيها فهو ممنوع، وإن عنيت أنّ العدمات لم تزل مترامية كما أنّ الحوادث لم تزل

(٥) كذا في الأصل. والظاهر أنّه تصحيف « الطفرة».

مترامية، وأنّه لا حال إلّا ويفرض فيها وجود حوادث سابقة واعدام الحــوادث لاحقة فهذا مسلّم، ودليلكم لم يتناول إبطال ذلك، ونحن فلا نعني بقدم الحوادث قدمها بالذات، ولا أنّها قارّة كالأفلاك بحيث يلزم تحقّقها أو تحقق شيء منها مقارناً للأوّل، بل نعني بالقدم كون كلّ حادث مسبوقاً بالآخر لا إلى بداية.

والجواب

قوله: لا نسلّم جواز وصف الاعدام بالأزليّة والمقارنة.

قلنا: لا نعني بالأزليّة إلّاعدم البداية، وهي عنده كذلك، ولا بالمقارنة إلّا مساواة الواجب في عدم البداية وهذا معلوم التحقق فالمحاجز عنه غير مسموعة.

قوله: العدمات لم تزل مترامية، وكذلك الحوادث. قلنا: قد بينّا استحالة الجمع بين الأمرين، وتحقيقه أنّ كلّ موصوف بعدم البداية ولم يكن واجباً فإنّه مستند إلى الواجب، وذلك الواجب لابدّ من وجود معلوله معه، وحينئذ إن وجد مقارناً ذلك المعلول شيء من الحركات كانت تلك بعينها قديمة، وإن لم يوجد شيء منها ووجد بعد ذلك، كان ماوجد هو الأوّل فإذاً فرض الترامي إلى غير النهاية مع رفع القدم عن كلّ واحد من أشخاصها جمع بين النقيضين.

ولـو قال: ليس العدمات كذلك، لم يسمع لأنّ كلّ ما يفرض له آحاد نفرض له كلّ متناهية كانت آحاده أو لم تكن.

ويمكن أن يقال أيضاً: لو أمكن فرض حوادث لا أوّل لها منقضية لأمكن فرض حوادث لا أوّل لها قارّة. أمّا الملازمة فلأنّ الحركات المنقضية قد شملها الوجود، فلو فرض مع كلّ حادث قارّ لزم وجود ما لا نهاية له من الحوادث، لكنّـه محال، لاستحالة اشتمال الوجود على ما لا نهاية له. ولا عبرة بعد ذلك بحكاية مذهب القوم والتخلص بعباراتهم.

المسألة الثالثة

ما الدليل على إبطال التسلسل؟.

الجواب

اتّفق الجميع على بطلان التسلسل في العلل والمعلولات، وإن أجازه الفلاسفة فيما له ترتب عرضي كالحوادث. واستدل الجميع بأنّه لو تسلسلت العلل والمعلولات لزم وجود ما لا نهاية له من العلل بالفعل، لأنّ العلل التامة يوجد معها المعلول التامّ الاستعداد، فلو كانت بغير نهاية لزم وجود ما لا نهاية له دفعة وهو محال. وبأنّه لو لم تنته الممكنات عند واجب مع كونها باجمعها ممكنة لزم وجودها لا لمؤثر أو الدور وهما محالان.

المسألة الرابعة

هل يجب على المكلف معرفة العقائد بالدليل أو لا؟ فإن كان الأوّل لزم تعطيل الأُمور الدنيوية الضروريّة، لأنّ تحصيل المعارف لا يحصل في الزمان اليسير، ولأنّ النبي صلّى الله عليه وآله كان يقتنع بإظهار كلمة الإسلام ويحكم له بالعدالة، وإن كان الثاني لزم أن يكون الإنسان جازماً بما لا يعلم صحّته، والعقل يقبح ذلك.ولو أخل بالنظر هل يكون فاسقاً أو كافراً ؟

الجواب

لمّا كانت العقائد مختلفة وخطر الخطأ فيها عظيماً وجب دفع ضرر الخوف باستعمال النظر لتحصيل الوثوق بالسلامة: فالمخلّ بتحقيق ما يبني عليه عقيدته عاص. وإن قدح الشكّ في عقيدته فهو كافر ما لم يدفعه بانعام[٦] النظر. ويكفي في المعرفة أوائل الأدلّة وقدر يناله كلّمبتلى بالتكليف في الزمان اليسير،[٧] ولا

---

(٦) أنعم النظر في المسألة: حقق النظر فيها وبالغ. وأمعن النظر في الأمر: بالغ في الاستقصاء.

(٧) في نسخة مكتبة ملك: في الأمد اليسير.

يلزم على ذلك تعطيل المصالح الدنيويّة. ولا نسلّم أنّ النبي صلّى الله عليه وآله كان يقنع بمجرد الإقرار، وإن قنع بذلك في أول وهلة فلقصد التسليك بالأرفق، كما قال صلّى الله عليه وآله : علّموا ويسّروا ولا تعسّروا(٨).

وبالجملة المراد الاستناد في العقائد الدينية إلى ما يثلج به صدر المعتقد من مستندها أمّا التدقيق والمبالغة في دفع الشبهة المستوعبة للأوقات المتطاولة فذلك إلى أئمة العرفان. نعم كلّ من عرض له شكّ في عقيدة من الإيمان(٩) فالواجب عليه الاجتهاد في النظر والتوصّل بغاية الوسع في إزالته، وإن أهمل مع تمسّكه باعتقاد الحقّ فهو عاص، وإن أزال الشكّ عقيدته فهو كافر.

المسألة الخامسة

هل إيجـاد العـالم لغرض أو لا لغرض حكمي، فإن كان لغرض كان الباري مستكملاً بذلك الغرض، وإن كان لغير غرض فهو عبث فكيف التخلّص؟.

الجواب

إيجاد العالم لغرض حكمي، وهو كون الإيجاد حسناً والباري يفعل الحسن لحسنه، وهو الباعث على فعله لأنّه لو خلا الفعل من حكمة باعثة لكان عبثاً،

---

(٨) في صحيح البخاري ٥/٢٠٤: عن أبي بردة قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن قال: وبعث كلّ واحد منهما على مخلاف،قال: واليمن مخلافان. ثم قال : يسّرا ولا تعسرا وبشّرا ولا تنفّرا... وفي صحيح مسلم ١٠١/٦: ادعوا الناس وبشّرا ولاتنفّرا ويسّرا ولا تعسرا.

أقول: في بعض الروايات كما في الجامع الصغير للسيوطي: يسّروا ولا تعسّروا بصيغة الجمع، وقال بعضهم: إنما قال: يسّروا بالجمع مع أنّ المخاطب اثنان لأنّ الاثنين جمع في الحقيقة إذ الجمع شيءإلى شيء

(٩) كذا.

وكـان فاعله ناقصاً. ولا يلزم من فعل الحسن لحسنه من حيث هو حسن، لا لإحراز نفع، ولا لاستدفاع ضرر، أن يكون فاعله ناقصاً، لأنّ النقص يستعمل إمّاالناقص في ذاته أو صفاته أو شرفه أو منزلته، وكلّ ذلك مرتفع في حقّه. ولا يفعل الحسن لحسنه إلاّ كامل في ذاته وصفته باعث حكمته على فعل ما يطابقها لا لاستفادة كمال لم يكن.

لا يقال: هذا الفعل إن أفاد كمالاً كان الفاعل ناقصاً من دونه، وإن لم يفد كمالاً كان وجوده كعدمه. لأنّا نقول: لانسلّم أنّه لو لم يفد كمالاً كان وجوده كعدمه. وهذا لأنّ الفعل قد يطلب به الاستكمال، وقد يبعث عليه الكمال، فالأوّل يفيد كمالاً، والثـاني يدلّ على الكـمال، وفعـل الله سبحانه من القبيل الثاني. وبـالجملة فمقـدمة الكمال والنقص خطابيّة يتعلّق بها الضعيف من الأشاعرة والمتفلسفـة[١٠]، ويدلّ على كون هذه المقـدمّـة خطابيّة، لا بل شعـريّة، زوال استنكارها عند إبدال لفظها بما يرادفه، فإنّك لو قلت : الباري يفعل الفعل لحسنه لا ليستفيد به نفعاً ولا يدفع به ضرراًلم ينكره العقل.

ثمّ ولو نزلنا عن ذلك لم نسلّم أنّ الذات يوصف بالنقص ، وهذا لأنّ الحسن حسن لذاته، وهو سبحانه عالم بحسنه فإذا خلا من المفاسد فعله، وإلاّ تركه، فهو كامل في الحالين، لأنّ الفعل او الترك لازم لعلمه[١١]، ولايقال: بالنظر إلى ذاتـه لايكـون كامـلاً وبـالنظر إلى ذلك اللازم يكون كاملاً، لأنّا نقول ومـاالدليل على استحالة ذلك، فإنّ للباري صفات وإضافات باعتبارها يفعل الكمال، لكن لمّا لم يكن مستفاداً من غير ذاته، ولا متأخراً عن ذاته لم يزل كاملاً، ولم يجز وصفه بالنقص لمّا لم يكن تلك العوارض متلقاة عن الغير.

---

(١٠) تفلسف: تظاهر بالحذق وادّعاه.

(١١) في نسخة ملك: تابع لعلمه.

المسألة السادسة في القبلة

قال: ما ذكر من التياسر في الاستقبال في كتاب الشرائع[١٢] الخبر به ضعيف فكيف صار إليه؟ وما معنى التياسر؟ وهل هو على الاستحباب أو على الوجوب؟

الجواب

لا ريب أنّ الأخبار الدالّة على ماذكره ضعيفة لكنّ الشيخ الطوسي رحمه الله ذهب إليه في كتبه واستدلّ عليه في مسائل الخلاف[١٣] بإجماع الفرقة وأخبارهم ولعّل اعتماده على الأخبار مع ضعفها للإجماع عنده عليها أو على مضمونها، وصرنا نحن في الكتاب المشار إليه إلى ما اختاره الشيخ رحمه الله لمكان دعواه الإجماع.

وأمّا التياسر فظاهر كلام الشيخ في كتبه الإيجاب، لكن الأولى مع القول بأنّ الاستقبال إلى الحرم أن يقال على الاستحباب.

وأمّا وجه الحكمة فما رواه المفضّل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام حين سأله عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه، فقال: إنّ الحجر الأسود لمّا نزل من الجنّة وضع في موضعه وجعلت أنصاب الحرم حيث يلحقه النور، وهو عن يمين الكعبة أربعة أميال، وعن يسارها ثمانية أميال، فإذا انحرف الإنسان ذات اليمين خرج عن حدّ القبلة لقلّة أنصاب الحرم، وإذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجاً عن حدّ القبلة[١٤].

---

(١٢) قال في الشرائع: ويستحب لهم ـ اي أهل العراق ـ التياسر إلى يسار المصلّي منهم قليلاً. ٦٦/١ وراجع رسالة القبلة له في هذه المجموعة.

(١٣) الخلاف ٢٩٧/١. فيه: دليلنا إجماع الفرقة وروى المفضل بن عمر...

(١٤) من لا يحضره الفقيه ١٧٨/١ والتهذيب ١٤٢/٢ وعلل الشرائع ٧/٢ وفيه: لعلّة انصاب الحرم.

وهذه الرواية ضعيفة السند لأنّ المفضّل بن عمر مطعون فيه، ذكر ذلك النجاشي في كتاب الرجال[١٥] وغيره فإذاً المعّول على أنّ الاستقبال الى جهة الكعبة.

المسألة السابعة

ما تقول في القراءة هل متابعة الإعراب فيهاواجب أم لا، والنطق فيها بالتشديد في مواضعه هل هو لازم أو لا؟

الجواب

لما وجبت القراءة وجبت كيفيّتها ومتابعة التنزيل فيها، فالإخلال بالإعراب كالإخلال بالحروف. ويلزم من وجوب تتبّع الإعراب والحروف النطق بالتشديد في مواضعه، لأنّه قائم مقام حرف آخر، فالإخلال به إخلال بحرف من نفس المقروّ. وكذلك النطق بالحروف من مخارجها، لأنّ نقل مخارجها مستفيض عن علماء العربيّة، والقرآن عربيّ. وإذا تعيّن الوجوب لزم بالإخلال عمداً وجهلاً مع التمكّن من التعلّم الإعادة، لأنّه لم يأت بالقدر المتعلّق بالذمّة، فيبقى الشغل، وقضاؤه بانفراده لا يصحّ، فوجب إعادة الصلاة من رأس[١٦].

المسألة الثامنة

هل يحل لهاشميّ أخذ الزكاة من غيرهم وإن حلّ ففي أيّ حال يحلّ.؟

الجواب

لا يحلّ لهاشميّ أخذ الزكاة الواجبة من غير هاشميّ إلاّ مع الضرورة. وفي تلك الضرورة خلاف. قال بعض الاصحاب: هي عدم التمكّن من الاكتفاء

---

(١٥) رجال النجاشي ص٤١٦.

(١٦) قال بعض الفقهاء: لا يلزم إخراج الحرف من تلك المخارج بل المدار صدق التلفّظ بذلك الحرف وإن خرج من غير المخرج الذي عيّنوه.

بالأخماس[١٧]. وقال آخرون: ما يحفظ به الرمق[١٨]، وهو الأولى.

ودلّك على ذلك رواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: لو كان عدل ما احتاج هاشميّ ولا مطّلبي إلى صدقة، إنّ الله جعل لهم في كتابه ماكان فيه سعتهم. ثمّ قال: إنّ الرجل إذا لم يجد شيئاً حلّت له الميتة، ولا يحلّ لأحدمنهم الصدقة، إلاّ أن لا يجد شيئاً ويكون ممّن تحل له الميتة[١٩].

ويقوي هذا أنّ الزكاة مال لغيرهم، فلا يتناول منها إلاّ كما يتناول من مال الغير عند الضرورة.

ويدلّ على تحريمها مطلقاً ما روي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: إنّ الصدقة اوساخ أيدي الناس وأنّ الله حرم عليّ منها ومن غيرها ما حرمه، وإنّ الصدقة لا تحلّ لبني عبد المطلب[٢٠].

وروى إسماعيل بن الفضل الهاشميّ عن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن الصدقة التي حرّمت على بني هاشم ماهي؟ فقال: هي الزكاة. قلت: فيحلّ صدقة بعضهم على بعض؟ قال: نعم[٢١]. وهذه الأدلّة تدلّ على التحريم المطلق.

المسألة التاسعة

هل تبرأ ذمّة الميّت بما يؤدّى عنه من الصلاة والحقوق أم لا؟ ولو مات هل يخرج من أصل التركة أم لا؟.

---

(١٧) قال في الشرائع ١٦٣/١: ولو لم يتمكن الهاشمي من كفايته من الخمس جاز له أن يأخذ من الزكاة ولو من غير هاشمي، وقيل: لا يتجاوز قدر الضرورة.

(١٨) أي لا يجوز التجاوز عن قدر الضرورة. راجع المختلف ص١٨٥.

(١٩) التهذيب ٥٩/٤ والاستبصار ٣٦/٢.

(٢٠) التهذيب ٥٨/٤ والاستبصار ٣٥/٢ والكافي ٥٨/٤.

(٢١) التهذيب ٥٨/٤ والاستبصار ٣٥/٢ والكافي ٥٩/٤.

الجواب

نعم تبرأ ذمّة الميّت بما يؤدّى عنه من الحقوق الماليّة والعباديّة صلاة كانت العبادة أو غيرها، لكن لا يخرج من أصل التركة إلّا الدين الماليّ وأُجرة الحجّ الواجب، وأمّا الصلاة فلا يجب إخراجها من أصل التركة، بل لو أوصى بها الميّت أُخرجت من ثلثه.ولو تبرّع بالقضاء عنه متبرّع قريباً أو بعيداً أو استؤجر عنه صحّ وبرئت ذمّته بالصلاة عنه.

و يدلّ على ذلك مارواه الطوسي رحمه الله في كتاب التهذيب عن رجاله عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قلت: يصلّى عن الميت؟ قال: نعم حتّى أنّه يكون في ضيق فيوسّع الله عليه، ويقال له: خفّف عنك لصلاة أخيك عنك[٢٢].

وقال عليه السلام: من عمل من المسلمين عن الميّت عملاً صالحاً أُضعف له أجره ونفع الله به الميّت. ذكر ذلك ابن بابو يه[٢٣].

المسألة العاشرة

هل يشترط في عقد النكاح التلفّظ بالعربيّة بأحد الألفاظ الثلاثة أم يكفي ترجمتها بأيّ لغة اتّفق؟.

الجواب

التلفّظ بأحد الألفاظ الثلاثة شرط في صحّة العقد. والألفاظ: زوّجتك وأنكحتك ومتّعتك، ولا يصحّ الكناية عنها ولا الترجمة بغير العربيّة إلّا مع التعذّر

---

(٢٢) روى هذا الحديث السيد ابن طاوس في كتابه غياث سلطان الورى عن الشيخ باسناده عن محمد بن عمر بن يزيد راجع الوسائل ٣٦٦/٥ ولا يوجد في التهذيب نعم رواه عن عمر بن يزيد في جامع أحاديث الشيعة ٣٥/٦ والفقيه ١٨٣/١ طبع مكتبة الصدوق و ١١٧/١ طبع النجف.

(٢٣) جامع أحاديث الشيعة ٣٦/٦ والفقيه ١٨٥/١ طبع مكتبة الصدوق و ١١٧/١ طبع النجف.

لأنّ النكـاح عصمة مستفادة بالشرع فتقف صحتها على ما دلّ الشرع على الانعقاد به، وقد عبرّ الله سبحانه عن العقد بهذه العبارات الثلاث[٢٤] فيقتصر عليها. أمّا مع العجز عن النطق بها فيجوز العدول إلى مايدلّ على معناها وينعقد النكاح ولو كان إشارة كما في حقّ الأخرس.

والله العاصم من الزلل، الهادي إلى أحمد السبل، والحمد لله وحده وصلاته على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين.

---

(٢٤) راجع المعجم الفهرس لالفاظ القرآن الكريم (نكح وزوج ومتع.)

٧

المسائل الطبرية

وهي تشتمل على ٢٢ مسألة

تأليف المحقق الحلّي ره

بسم الله الرحمن الرحيم

أمّا بعد حمد الله على ما أجزل من عطائه واسبل من غطائه، والصلاة على سيدّنا محمّد أكرم أصفيائه وأعظم أنبيائه، وعلى أفضل خلفائه وأكمل اوصيائه، وعلى الطاهرين من عترته وابنائه.

فإني مجيب عمّا سأل الإمام الفاضل الكامل، سديد الدين محمود بن الإمام الكامل زين الدين علي الخواري[١] أسبغ الله عليه شمول آلائه وعموم نعمائه، وأمتعنا بطول بقائه وانتظام علائه، تابع ترتيبه في إيراد المسائل، مقتصراً على الفاظه، فإنّها عقائل الفضائل.

المسألة الأُولى

---

(١) خوار بضمّ اوله، وآخره راء: مدينة كبيرة من أعمال الري بينها وبين سمنان للقاصد الى خراسان على رأس الطريق تجوز القوافل في وسطها، بينها وبين الري نحو عشرين فرسخاً جئتها في شوال سنة ٦١٣ وقد غلب عليها الخراب.

وأيضاً قرية من أعمال بيهق من نواحي نيسابور.

وأيضاً قرية من نواحي فارس .

وأيضاً قرية في وادي ستارة من نواحي مكّة قرب بزرة معجم البلدان ٢/٣٩٤.

ما قوله في من باع عقاراً من آخر إلى أجل مسمّى وشرط أن يؤدّي الثمن في اليوم الذي ينقضي به الأجل المضروب وكان عليه أن يردّ ذلك العقار الى البائع، فلو أتى البائع بالثمن قبل حلول الأجل أيجب على المشتري أن يأخذ الثمن ويردّ العقار ام لا؟ وهل هذه الصورة هي بيع الوفاء الذي هو في الكتب مسطور؟ وهل بينه وبين بيع الخيار فرق؟ وإن شرط المشتري على البائع أن لا يردّ العقار إلى آخر يوم من الأجل المضروب أيصحّ هذا الشرط ويجب على البائع أن يصبر إلى ذلك اليوم أم لا؟ فالمسؤول أن يبيّن ذلك بياناً شافياً غير مقتصرين على مجرّد لا ونعم.

الجواب

يجوز ان يشترط البائع مدّة لخيار الفسخ وإعادة الثمن بحيث تكون تلك المدّة ظرفاً للخيار. ويجوز أن يعيّن لردّ الثمن واستعادة المبيع وقتاً بعينه بحيث يختصّ الخيار بذلك الوقت حسب.

ويدلّ على جواز الأوّل أنّه بيع يتعلّق به مصلحة المتبائعين ولم يمنع الشرع منه فيجب العمل به تحصيلاً لتلك المصلحة.

وما رواه سعيد بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: نبيع على أهل السواد ونؤخّر المال إلى سنة ونحوها ويكتب لنا الرجل كتاباً على داره أو أرضه ونعده إن جاء الثمن إلى وقت بينا وبينه أن نردّ عليه الشراء، فإن جاء الوقت ولم ياتنا بالدراهم فهو لنا؟ فقال: أرى أنّه لك إن لم يفعل، وإن جاء بالمال للوقت فردّ عليه[٢].

ورواية إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بهذا

---

(٢) الوسائل ٣٥٤/١٢ / الكافي ١٧٢/٥ والفقيه ١٢٨/٣ والتهذيب ٢٢/٧ مع اختلاف يسير.

إن جاء بثمنها إلى سنة ردّها عليه[٣].

وهذا يدلّ على أنّه جعل السنة ظرفاً للخيار، لأنّه جعل نهاية السنة غاية لانقضاء الخيار.

أمّا الصورة الثانية فهو أن يشترط ردّ الثمن وإعادة الملك في آخر يوم من السنة أو الشهر أو في العاشر مثلاً بحيث لا يكون له ردّ إلاّ في ذلك اليوم، فهو أيضاً جائز لأنّه شرط مباح ليس بمناف لمقتضى الدليل، فيثبت عملاً بقوله صلّى الله عليه وآله: المؤمنون عند شروطهم[٤].

وفي الصورة الأُولى إذا أتى البائع بالثمن في أيّ وقت كان من المدّة وجب على المشتري قبضه منه وإعادة المبيع، وفي الثانية لا يجب قبض الثمن ولا الإعادة إلاّ في ذلك الوقت بعينه.

والظاهر أنّ الصورة الأُولى هي المشار إليها في كتب الأصحاب.

المسألة الثانية

ما قولهم في من سعى بآخر إلى حاكم جائر بأنّ له مالاً أو عنده وديعة فأخذها الظالم بسعايته ولم يتمكّن المظلوم من مطالبة الظالم، أله إلزام الساعي بماله أم لا؟ وإن تمكّن من مطالبة الظالم أيكون مخيّراً في مطالبة أيّهما شاء؟ وهل بين كون الظالم كافراً أو مسلماً فرق؟

الجواب

لا يضمن الساعي المال، بل ضمانه مختصّ بالظالم القابض له، لأنّه مباشر غصبه وعلى اليد ما أخذت[٥] ولا فرق في ذلك بين كون الظالم كافراً أو مسلماً، لأنّ سبب الضمان فيهما واحد، وهو القبض عدواناً.

---

(٣) الوسائل ١٢/٣٥٥ / الكافي ٥/١٧١ والفقيه ٣/١٢٨ والتهذيب ٧/٢٣.

(٤) رواه في الوسائل ١٥/٣٠ نقلاً عن الكافي ٥/٤٠٢ والتهذيب ٧/٣٧٠ والاستبصار ٣/٢٣٢.

(٥) سنن البيهقي ٦/٩٥: عن النبي صلّى الله عليه وآله: على اليد ما أخذت حتّى تؤدّيه.

المسألة الثالثة

إذا اشترك اثنان في إتلاف بهيمة لثالث، أو في التصرّف فيها بغير إذنه فتلفت، ألصاحبها أن يطالب كلّ واحد منهما بنصف الثمن أو يطالب أحدهما بزيادة عن الآخر، أو يطالب أيّهما شاء بتمام الثمن؟.

الجواب

أمّا إذا أتلفاها فالضمان عليهما بالسويّة، وليس له مطالبة أحدهما بالثمن تامّاً، ولا مطالبة أحدهما بزيادة عن الآخر، لأنّ الإتلاف سبب الضمان، وقد اتّفقا فيه، فيلزم التساوي في لازمه. أمّا لو تصرّفا فيها من غير إذن المالك فتلفت في يدهما بجنايتها أو بجناية ثالث أو بسبب من قبل الله سبحانه، فللمالك إلزامهما بثمن واحد، وله إلزام كلّ واحد منهما. أمّا إلزامهما فلتساويهما في سبب الضمان، وأمّا الزام من شاء منهما بجملة الثمن فلأنّ الغصبية سبب في الضمان وهي متحقّقة من كلّ واحد منهما، فيتعلّق به الضمان. ثمّ إن أخذ منهما فلا بحث، وإن أخذ من أحدهما جملة الثمن رجع المأخوذ منه على الآخر بالنصف، كما لو انفرد أحدهما بالغصب، ثمّ غصبه الآخر وأتلف، فإنّ الأوّل لو غرم لصاحبها رجع على الآخر.

المسألة الرابعة

إذا اشترى المغصوب مع علمه بذلك فقد أورد الأصحاب في الكتب إذا أُخذ المغصوب لم يرجع المشتري على الغاصب، فهل يحلّ للغاصب ما أخذ أم يجب ردّه على المشتري؟.

الجواب

لا يحلّ للغاصب التصرّف فيه ولا يملكه ويجب ردّه على المشتري. أمّا أنّه لا يحلّ فلقوله تعالى: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾[٦] ولما رواه سليمان

---

(٦) سورة البقرة: ١٨٨.

ابن قيس الهلالي عن علي عليه السلام: من تناول الدنيا من غير حلّها هلك[٧] ولقول العسكري عليه السلام: لا خير في شيء أصله حرام ولايحلّ استعماله[٨].

وأمّا أنّه يجب ردّه مع بقاء عينه إذا استعاد المغصوب منه العين المغصوبة والتمس المشتري، فلأنّ العقد لم يفد الملك، لأنّه فاسد فيبقى على ملك المشتوي، فيكون له انتزاعه، لقوله عليه السلام: الناس مسلّطون على أموالهم[٩]، ولقوله عليه السلام: لا يحلّ مال امرء مسلم إلاّ عن طيب نفس منه[١٠] ،ولقوله عليه السلام: المسلم حرام كلّه ماله ودمه وعرضه[١١].

لا يقال: علم المشتري بالغصبيّة مع ابتياعه له إباحة لثمنه، لأنّا نمنع الملازمة بأن نقول: التسليم ليس على الإطلاق، بل في مقابلة العوض المحرم. لأنّ مشتري الخمر مع معرفته بالتحريم لا يكون مبيحاً للثمن، وكذا لك كلّ محرّم مع علم المشتري بتحريمه.

ولو قيل: لو كان تصرّف البائع في الثمن حراماً لكان للمشتري الرجوع فيه لأجبنا من وجهين:

أحدهما وهو الحقّ: التزام ذلك ، فإنّ الدلالة على المنع من استعادة الثمن مفقودة. والذي ينكر هذا من الأصحاب اثنان أو ثلاثة مجرّدين ماذكروه من حجّة عقليّة أو نقليّة، ومع خلّو ذلك من الحجّة من النقل عن الأئمة يكون التمسّك به مجازفة، فالتمسك بما يقتضيه الأصل أولى من اتّباع الواحد أو الخمسة من

---

(٧) التهذيب ٣٢٨/٦ والكافي ٤٦/١ وفيهما: سليم بن قيس.

(٨) الوسائل ٥٨/١٢ / الكافي ١٢٥/٥ / التهذيب ٣٦٩/٦ والاستبصار ٦٧/٣.

(٩) ذكر هذا الحديث في الكتب الفقهيّة، ولم نجده في الكتب الروائية القديمة فراجع.

(١٠) الكافي ٢٧٣/٧ والفقيه طبع النجف ٦٧/٤ وفيهما: لا يحل له دم امرء مسلم ولا ماله إلاّ بطيبة نفسه.

(١١) مسند أحمد ٢٧٧/٢ وفيه: كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه.

الأصحاب من غير وقوف على الحجّة.

الثاني لو سلّمنا جدلاً أنّه لا يرتجع، لم يلزم الإباحة، لاحتمال أن يكون المنع من استعادة الثمن عقوبة للمشتري، وهذا إن ثبتت حجّة بالمنع من الاستعادة.

ثمّ نقـول: المنع من استعادة الثمن التالف في يد البائع الغاصب بعد استعادة العين المغصوبة، لا يقتضي المنع من استعادته مع بقائه، فلعلّ المنع مع تلفه بمعنى أنّ المالك إذا ارتجع العين المغصوبة من المشتري، لم يلزم البائع إعادة العوض عن الثمن بعد تلفه، لأنّه قبضه عن إذن المالك[١٢]، أمّا إن كانت العين قائمة فللمشتري انتزاعها، لأنّها عين ماله.

المسألة الخامسة

للمراة أن تمنع عن الزوج قبل الدخول حتّى تقبض مهرها كملاً، فإذا انقضت مدّة في الامتناع أيجب على الزوج النفقة لها في تلك المدّة أم لا؟.

الجواب

في هذه المسألة خلاف فأكثر الأصحاب على أنّ لها أن تمنع حتّى تقبض مهرها. وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله في المبسوط: ينصب عدل ويؤمر الزوج بتسليم المهر إليه فإذا سلّمه أمرها بتسليم نفسها[١٣]. والقول الأول اظهر[١٤].

فعلى الأوّل إن كان الزوج موسراً لم تسقط نفقتها لأنّ دفع المهر واجب

---

(١٢) لأنّ قبضه له عن إذن المالك. كذا في بعض النسخ.

(١٣) المبسوط ٣١٦/٤.

(١٤) قال في المبسوط: فاذا ثبت أنّه ـ أي المهر ـ يكون معجلاً ... فلها أن تمنع نفسها منه حتّى يقبضها الصداق...

أقول: هذا كما ترى موافق لقول المحقّق فراجع.

عليه وهو مليء[١٥] فتكون هي ممكّنة من نفسها، لأنّها علّقت التسليم على أداء ما هو واجب عليه وهو متمكّن منه، فيكون الإخلال بالاستمتاع من طرفه لا من طرفها، فلا تسقط نفقتها. وان كان عاجزاً عن المهر فلا نفقة لأنّها غير ممكّنة ووجوب النفقة مشروط بالتمكين.

وعلى القول الثاني إن امتنع من تسليمه الى العدل مع القدرة فلها النفقة لأنّ منع الاستمتاع منه، وإن سلّم فامتنعت حتّى تقبض فلا نفقة لها لانّها ناشز.

المسألة السادسة

أورد الأصحاب أنّه يجب لكلّ طواف ركعتان، ثمّ قالوا: إن فعل الطائف أشواط ثمانية، ثمّ ذكر أضاف إليها ستّة اُخرى، ليكون له طوفان. فكيف هذا؟ وعليه لكلّ طواف ركعتان أيصلّي بعد ذلك أربع ركعات أم ركعتين أم يسقط عنه[١٦].

الجواب

العمل على أنّ الزيادة في الطواف الواجب عمداً يبطله وسهواً لا يبطله، فإذا طاف ثمانية اشواط سهواً أتمّها بستّة فإذا أكمل أربعة عشر فهو بالخيار، إن شاء صلّى أربع ركعات، لكلّ طواف ركعتان، وإن شاء صلّى ركعتين للطواف الأوّل، ثمّ يسعى، فإذا أكمل سعيه رجع إلى المقام، فصلّى فيه ركعتين للطواف الثاني.

يدلّ على الأوّل رواية ابي كهمس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي فطاف ثمانية أشواط، قال: إن ذكر قبل أن يأتي الركن فليقطعه وقد أجزأ عنه، وإن لم يذكر حتّى يبلغه فليتمّ اربعة عشر شوطاً، وليصلّ أربع

---

(١٥) المليء: الغني.

(١٦) في بعض النسخ: أم يسقط عنه الركعتان للطواف الأول.

ركعات[١٧]. ومثله روى معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ عليّاً طاف ثمانية فزاد ستّة ثمّ ركع أربع ركعات[١٨].

ويدلّ على الثاني رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ عليّاً عليه السلام طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد، وأضاف إليه ستّة، ثمّ صلّى ركعتين خلف المقام، ثمّ خرج إلى الصفا والمروة، فلمّا فرغ من السعي بينهما رجع فصلّى ركعتين[١٩]. والعمل على الاخيرة أولى لانّ فيها تفصيلاً.

المسألة السابعة

إذا كانت الزكاة إنّما تجب بعد إخراج المؤنات، فأيّ فرق بين ما يسقى بالقرب والدوالي وما يسقى بالسيح؟ ولِمَ قيل هناك نصف العشر وهنا العشر؟ مع أنّهما بعد إخراج مؤن القروب والدوالي متساويان. هل لنا إلى الفرق سبيل سوى النصّ الظاهر؟.

الجواب

لا ريب أنّ مستند الفرق النصوص الشرعيّة[٢٠] لكنّ الحكمة فيه أنّ التخفيف يلزم مواضع الكلفة، فإنّ إخراج مؤنة النواضح لا يزيل كلفة ما يبذل لإصلاحها وما يتعلّق بها، وذلك مشقّة ينفرد بها صاحب الناضح، فيكون التخفيف في قدر الواجب في النصاب لما يتحمّله صاحب الناضح من كلفة البذل وتولّي الاصلاح والاحتياج إلى المساعدين الذين لا يحتاج إليهم في السائح

---

(١٧) الوسائل ٤٣٧/٩ / الكافي ٤١٨/٤ والتهذيب ١١٣/٥ والاستبصار ٢١٩/٢.

(١٨) الوسائل ٤٣٧/٩ / التهذيب ١١٢/٥ / الاستبصار ٢١٨/٢.

(١٩) رواه في الوسائل ٤٣٧/٩ نقلاً عن التهذيب ١١٧/٥ والاستبصار ٢١٨/٢ ثمّ قال:

أقول: ماتضمنه هذا من السهو محمول على التقية في الروايه مع أنّه غير صريح في السهو .

(٢٠) راجع الوسائل الباب الرابع من أبواب زكاة الغلّات.

وشبهه.

المسألة الثامنة

هل يحرم على الجنب والحائض قراءة السور الأربع التي فيها العزائم، أو يحرم عليهما قراءة موضع السجود؟ فإنّ كلام المرتضى رحمه الله يفوح منه أنّ المحرّم عليهما قراءة موضع السجدات، وكلام غيره على الإطلاق.

الجواب

أمّا فتوى الأصحاب فصريحة بتحريم قراءة السور بأجمعها.

قال المفيد رحمه الله في المقنعة: لا بأس أن يقرأ من القرآن ما شاء بينه وبين سبع آيات إلاّ أربع سور منه فإنّه لا يقرؤها حتّى يتطهّر(٢١).

وقال في كتاب الإعلام فيما يحلّ للحائض والنفساء والجنب: اتّفقت الإماميّة على أنّ لمن ذكرنا أن يقرأ من القرآن ما شاء بينه وبين سبع آيات سوى أربع سور، فإنّه لا يجوز أن يقرأ منها شيئاً إلاّ وهو على خلاف حاله من الحدث وانتقاله إلى الطهارة، وهي سورة لقمان(٢٢) وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك(٢٣).

وقال المرتضى في المصباح: وله أن يقرأ من القرآن ما شاء إلاّ السور

---

(٢١) المقنعة ص٦ الطبع الحجري.

(٢٢) كذا في الأصل. وقال الشيخ في الخلاف ٤٢٥/١: سجود التلاوة في جميع القرآن مسنون مستحب إلاّ اربع مواضع فانّها فرض وهي سجدة لقمان...

وقال العلامة الحلّي في النهاية ٤٩٦/١: سجدة لقمان وهي ألم تنزيل. وقال في الجواهر ٢١٠/١٠: المسألة الثانية سجدات القرآن ... أربع منها واجبة ... وهي سجدة ألم تنزيل المتصلة بسورة لقمان...

(٢٣) الاعلام (ضمن الرسائل العشر): ٣١٩

الأربع التي تتضمّن عزائم السجود[٢٤].

وهذا صريح بالمنع من السور أجمع. وكلّ موضع يكون لفظه محتملاً يحمل على هذا.

المسألة التاسعة

إذا ألجأه ظالم إلى الخروج إلى السفر بأن قيّده أو أسره أو هدّده بالقتل فخرج معه، هل عليه قصر الصلاة والصيام أم لا ؟ وهل فرق بين ذلك وبين ما أمره بالخروج إلى البلد الفلاني لقضاء حاجة له، والمسافة مسافة التقصير، فإنّه قد قيل: هذا يجب عليه التقصير، لوجوب الخروج دفعاً للمضرّة، أمّا هناك فإنّه غير مختار للسفر، أعليه التقصير في ذلك أم لا؟.

الجواب

نعم يجب عليه التقصير في كلّ واحد من الفرضين وليس بينهما فرق في وجوب القصر . لكن يشترط في الأوّل أن يعلم أو يغلب في ظنّه أنّ المقيّد له قاصد مسافة وانّه لا يمكّنه من المفارقة، ولو لم يحصل ذلك في نفسه وجوّز إطلاقه من دون المسافة أو أمّل هو الفرار فإنّه لا يجوز القصر على هذا التقدير ولو تطاول به السفر، لأنّ من شرط التقصير نيّة المسافة، وكانت حاله مع الشكّ جارية مجرى من تبع عبداً آبقاً أو بعيراً شارداً.

المسألة العاشرة

إذا كان الطريق مخوفاً وخرج إلى بعض مشاهد الأئمة عليهم السلام أو الحجّ هل عليه الإتمام أو القصر؟ وهل يسمّى ذلك سفر معصية أم يعتبر ذلك بعزم المسافر وقصده، فإنّه إن قصد الطاعة في ذلك السفر كان سفر طاعة، وإن كان قصد المعصية كان سفر معصية، أم يعتبر كلا الأمرين يعني أن يقصد الطاعة وأن

---

(٢٤) ليست نسخة المصباح عندنا.

يكون الطريق غير مخوف حتّى يكون السفر طاعة؟

الجواب

لا يجوز السفر مع ظهور أمارة الخوف مثل الخوف من القتل أو الجراح أو نهب الأموال والأزواد التي يخشىٰ بتلفها العطب. ولو سافر والحال هذه كان عاصياً وكان السفر معصية ولم يجز له الترخص بالتقصير وإن قصد الطاعة، بل يخرج السفر بذلك عن كونه طاعة ولا يصحّ قصد التطوّع به.

والتحرز من الضرر المظنون واجب فكيف ما يعلم، فاذاً لا يخلص السفر من كونه معصية إلّا مع غلبة الظنّ بالأمن أو تجويزه تجويزاً غير مرجوح.

أمّا كونه طاعة فليس شرطاً في التقصير، بل يكفي كونه مباحاً ليس بقبيح.

المسألة الحادية عشرة

ألفقراء الشيعة والعلويّين عند مساس حاجتهم أن يأخذوا من سهم الامام قدر حاجتهم ؟ أفتونا في ذلك مشبعين الكلام فيه.

الجواب

مقتضى الدليل تحريم ذلك لأنّه تصرّف في مال الغير وهو منهيّ عقلاً وشرعاً.

وروى أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: من اشترى شيئاً من الخمس لم يعذره الله اشترى ما لا يحلّ له[٢٥].

لكن ترك العمل بالظواهر المانعة من التصرّف في مال الغير بما روي من إباحة المناكح والمتاجر والميراث[٢٦]. ومعنى المناكح أن يشتري الإنسان أمة أو

---

(٢٥) التهذيب ١٣٦/٤.

(٢٦) قال الشيخ في التهذيب ١٤٣/٤: اما الغنائم والمتاجر والمناكح وما يجري مجراها ممّا يجب =

يتزوّجها وفيها الخمس أو هي للامام بتقدير أن يغنمها الغازون بغير إذنه على ماروي[٢٧]، فانّه يحلّ للمؤمن وطؤها وإن لم يؤدّ خمسها لتطيب مناكحهم. أمّا اوّلاً فباتّفاق الأصحاب. وأمّا ثانياً فبما روى أبو خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل عن الفروج فقلت: إنّما يسألك خادماً يشتريها أو امرأة يتزوّجها أو ميراثاً يصيبه أو تجارة فقال: هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب الميّت والحيّ ومن لم يولد منهم إلى يوم القيامة، فهو لهم حلال. أما والله لا يحلّ إلّا لمن احللنا له[٢٨]. لا يقال: قد ورد مايعارض ذلك مثل قوله: ما انصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم[٢٩].

والجواب:

الترجيح بجانب الحظر عملاً بالأدلّة القاطعة القرآنية والعقليّة المانعة من التصرّف في مال الغير إلّا برضا منه.

أو يحمل الإذن على ما وقع الاتّفاق عليه وهي المناكح والمتاجر والميراث.

ولو ضويقنا قلنا: الإذن في الأخبار التي تشيرون إليها مختصّ بإذن ذلك الإمام[٣٠] في ذلك الوقت تمسّكاً بظاهرها.

وأما فقراء الهاشميّين المستحقين للخمس فإذا لم يحصل لهم قدر الكفاية من مستحقّهم جاز أن يتّم لهم. وهذا اختيار الشيخ المفيد رحمه الله في الرسالة

= للامام فيه الخمس فانّهم عليهم السلام قد أباحوا لنا ذلك وسوّغوا لنا التصرف فيه.

(٢٧) روي في التهذيب ١٣٥/٤ عن أبي عبد الله عليه السلام: إذا غزا قوم بغير إذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للامام...

(٢٨) التهذيب ١٣٧/٤ مع اختلاف يسير.

(٢٩) التهذيب ١٣٨/٤ والاستبصار ٩/٢ والفقيه ٢٣/٢ طبع النجف.

(٣٠) عن أبي عبد الله عليه السلام في رواية: إلّا أن أبي عليه السلام جعل شيعتنا من ذلك في حلّ ليزكوا. التهذيب ١٢١/٤.

العزيّة[٣١] وأمّا الأكثرون فقالوا بالمنع.

ويدلّ على مااخترناه رواية حمّاد بن عيسى قال: رواه لي بعض أصحابنا ذكره عن العبد الصالح ـ وساق الحديث إلى قوله ـ: يقسم الوالي بينهم على الكفاية والسعة ما يستغنون به في سنتهم، فإن فضل منهم شيء فهو للوالي، وإن عجز كان على الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به، وإنّما صار عليه أن يمونهم لأنّ له مافضل عنهم[٣٢].

وعند هذا أقول: إذا ثبت وجوب الإتمام على الوالي فعند عدمه يتولاّه الحاكم عنه بطريق النيابة، لأنّه حقّ واجب في ماله فصحّت النيابة في إخراجه.

المسألة الثانية عشرة

لا يجوز لنا أن نشتري سبي الظلمة، فلو وقع في أيدينا من ذراري مستحقّ السبي إمّا بأن ألجأتنا الظلمة إلى الخروج معهم إلى إغارة على[٣٣] من يستحقّ السبي ومحاربتهم أو حاربناهم على وجه الدفع عنّا، أنملكهم حينئذ، وهل لنا أن نسبيهم وننتفع بهم وبأموالهم؟

الجواب

نعم يجوز الانتفاع بأموال أهل الحرب وسبي ذراريهم وتملّكهم كيف أمكن وصول ذلك إلينا إلاّ في زمان المهادنة، لأنّهم في الحقيقة فيء لنا، فتوصّل المسلم إلى تملّكهم كتوصّله إلى الأشياء المباحة في الأصل مثل الكلأ والماء.

المسألة الثالثة عشرة

إذا كان على الإنسان دين وليس له ما يقضي به ذلك الدين أيجب عليه

---

(٣١) ذكرها النجاشي في تأليفات المفيد. راجع الذريعة ٢٦٣/١٥. وليست نسختها عندنا.

(٣٢) الكافي ٥٤٠/١ والتهذيب ١٢٨/٤ والاستبصار ٥٦/٢.

(٣٣) ليست كلمة «على» في بعض النسخ.

كسب مايقضي به ذلك الدين أم لا؟.

الجواب

لا يجب عليه اكتساب ما يقضي به الدين، بل يستحب.

أمّا أنّه لا يجب فلأنّ وجوب قضاء الدين مشروط بالتمكّن منه، فلا يجب عليه تحصيل شرط الوجوب كما لا يجب عليه اكتساب النصاب للزكاة ولا اكتساب الزاد والراحلة للحجّ وإنّما يجب عليه تحصيل ما لا يتّم الواجب الذي استقرّ وجوبه ووقف إيقاعه على ذلك الشرط كالطهارة للصلاة.

وأمّا أنّه يستحب فلأنّه سعى لتفريغ الذمّة من الاشتغال بمال الغير[٣٤].

المسألة الرابعة عشرة

إذا جرحه مكلّف بحيث أشرف بذلك على الهلاكة، أله أن يهب حقّ الدية والقصاص منه أم لا؟ وإن وهب ومات بذلك الجرح هل للورثة المطالبة بذلك أم لا؟ وكذا لو أوصى أن لا يطالب بالدية أو القصاص للورثة مطالبة ذلك القاتل أم لا؟ وإن لم يكن لهم ذلك أتعتبر الدية من الثلث أم لا؟.

الجواب

نعم تصحّ هبة القصاص ودية الجرح والنفس ويكون ذلك إبراءاً، لأنّه حقّ ثابت للمجنيّ عليه. ولو مات من الجرح[٣٥] بعد هبة دية الجرح أو قصاصه كان للوارث إن كان عمداً أن يقبض في النفس خاصّة بعد أن يدفع إلى الجارح دية الجرح الذي أبرأه الميّت منه، وليس للورثة المطالبة بقصاص الجرح ولا بديته مع إبراء المجروح للجارح. ولو أوصى له بذلك صحّت الوصيّة واعتبرت الدية

---

(٣٤) قال بعضهم: وهل يجب عليه التكسّب اللائق بحاله من حيث الشرف والقدرة وجهان، بل قولان، أحوطهما ذلك خصوصاً فيما لا يحتاج إلى تكلّف وفيمن شغله التكسّب، بل وجوبه حينئذ قويّ جداً. وسيلة النجاة للسيد الاصبهاني ٩١/٢.

(٣٥) في بعض النسخ: من بعد الجرح.

من الثلث، ولم يكن للوارث في ذلك اعتراض.

المسألة الخامسة عشرة

إذا لم يعلم أنّ عليه قضاء صلاة واجبة وتوضّأ قبل الوقت بنيّة الوجوب، جاهلاً بأنّ ذلك لا يجوز، وخرج الوقت، فعلم أنّه كان عليه القضاء وعلم أنّ الوضوء قبل الوقت بدون أن يكون عليه القضاء لا يصحّ، أيجب عليه إعادة تلك الصلاة ولو كان عليه القضاء لكنّه لم يعلم ذلك، كان[٣٦] فرضه أن يتوضأ بعد دخول الوقت بنيّة الوجوب لا قبله، أم لا يجب عليه قضاء ذلك. وإن استمرّت عادته عشر سنين بأنّه كان يتوضّأ للصلاة الواجبة الموقّتة قبل وقتها وينوي الوجوب ولم يكن عليه في الظاهر قضاء جاهلاً بأنّ ذلك لا يجوز مع أنّه كان قادراً على أن يعرف ذلك فنبّه عليه أيجب عليه قضاء تلك الصلوات كلّها أم لا يجب إلّا قضاء أوّل صلاة صلّاها ويصح الباقي؟

الجواب

الذي ظهر لي أن نيّة الوجوب أو الندب ليست شرطاً في صحّة الطهارة، وإنّما يفتقر الوضوء إلى نيّة التقرّب وهو اختيار الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله في النهاية[٣٧] ونية الدخول به في الصلاة وهو اختيار السيّد المرتضى[٣٨]. وأنّ الإخلال بنيّة الوجوب ليس مؤثّراً في بطلان ، ولا إضافتها مضرّة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وندبه. وما يقوله المتكلّمون من أنّ الإرادة تؤثّر في حسن الفعل وقبحه، وإذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد إيقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئاً في نيّته،

---

(٣٦) كذا في بعض النسخ الاربعة، ولعل الصحيح: لأنّ فرضه.

(٣٧) النهاية ص١٥.

(٣٨) الناصريات المسألة ٢٤.

ولم تكن النيّة مخرجة للوضوء عن التقرّب به، ولا عن القصد به للاستباحة، فاذاً تسقط تلك الفروع كلّها، وتصحّ الصلوات بتلك الطهارات على التقديرات.

المسألة السادسة عشرة

لو احتلم ضحوة نهار في رمضان ولم يغتسل من جنابته الى الليل هل يجب عليه قضاء ذلك اليوم أم لا؟

الجواب

لا يجب عليه القضـاء، لأنّ الاحتلام غير مقصود فلم يؤثر في الصوم، والبقاء على الجنابة بعد انعقاد الصوم غير مؤثر فيه، عملاًبالأصل.

المسألة السابعة عشرة

هل تجوز هبة اُم الولد أم لا؟

الجواب

لا تجوز هبة اُمّ الولد ولا الوصيّة بها ولا غير ذلك من وجوه الانتقالات مادام ولدها باقياً إلّا كما قبل[٣٩] في ثمن رقبتها إذا لم يكن له وفاء إلّا منها. ووجه المنع إجماع المسلمين[٤٠] أنّه لا خلاف فيهم فيه. ولو جاز هبتها لجاز للمستوهب بيعها وهو منفيّ بالاتّفاق.

المسالة الثامنة عشرة

كيف حكم الشكّ في صلاة الآيات؟ وهل هي عشرة ركعات أم ركعتان؟

---

(٣٩) قال في الشرائع ١٣٩/٣: لا يجوز للمولى بيعها ما دام ولدها حياً إلّا في ثمن رقبتها إذا كان ديناً على المولى، ولا وجه لأ دائه إلّا منها.

(٤٠) قال الشيخ في الخلاف ٦٧٣/٢: وقال داود يجوز التصرّف فيها على كل حال ولم يفصّل. وقال أبو حنيفة وأصحابه والشافعي ومالك: لا يجوز بيعها ولا التصرّف في رقبتها بوجه وتعتق عليه ـ أي المولى ـ بوفاته.

الجواب

اعلم أنّ الركعة مقولة بالاشتراك على المرّة الواحدة من الركوع كالجلسة لواحدة الجلوس والركبة لواحدة الركوب، وعلى مجموع الركوع والسجود، وليس من البعيد أن يقع الشيء الواحد بالاشتراك على المركّب وعلى بعض أجزائه. ويدلّك على أنّ الركوع في صلاة الآيات والكسوف يسمّى ركعة وجود ذلك في كتب فقهائنا[٤١] عدا بعض المتأخّرين، ولا عبرة بانفراده.

ويدلّ أيضاً على تسمية الركوع من صلاة الكسوف والآيات ركعة رواية زرارة ومحّمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قالا: سألناه عن صلاة الكسوف كم هي ركعة؟ فقال: عشر ركعات[٤٢].

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صلاة الكسوف عشر ركعات بأربع سجدات[٤٣].

ومثله روى ابن أُذينة عن رهط عنهما عليهما السلام قالا: الكسوف عشر ركعات بأربع سجدات[٤٤].

وقال المرتضى رضي الله عنه: وقد قال الناصر: صلاة الكسوف عشر ركوعات وقال المرتضى رضي الله عنه[٤٥]: عندنا أنّها عشر ركعات [٤٦]. فخالفه

---

(٤١) قال الشيخ في النهاية ص١٣٧: وهذه الصلاة عشر ركعات باربع سجدات. وقال ابن إدريس في السرائر ص٧٢: وهي عشر ركوعات بأربع سجدات.

(٤٢) التهذيب ١٥٦/٣ والكافي ٤٦٤/٣.

(٤٣) التهذيب ٢٩٤/٣ والاستبصار ٤٥٢/١.

(٤٤) التهذيب ١٥٥/٣.

(٤٥) كذا في النسخ الأربعة، والظاهر زيادة هذه الجملة.

(٤٦) قال في الناصريات المسألة ١١٢: والعبارة الصحيحة عن ذلك أن يقال : إنّ هذه الصلاة عشر ركعات...

في العبارة، وهذا يدلّك على تسمية الركوع الواحد ركعة.

أمّا الشكّ فإن كان بين الركعة الأُولى المشتملة على خمس ركوعات وبين الثانية المشتملة على الاربع[٤٧] بطلت الصلاة، لأنّ الركعتين لا تحتملان السهو كصلاة الصبح والسفر، أمّا لو كان الشكّ في الركوع الواحد وإن سمّي ركعة فإن كان شكه في محلّه لم ينتقل إلى القراءة أتى به، وإن كان انتقل ولو إلى القراءة وشكّ بنى على أنّه أتى به، ولم يؤثّر الشكّ كما قلنا في الشكّ في الركوع في الفرائض الخمس[٤٨].

المسألة التاسعة عشرة

إذا كان على الموروث دين وكان بعض الورثة حاضراً أو كانوا حاضرين، وتصدّى بعضهم لجواب الغريم، فصالحه على عقار يساوي الدين، وحكم القاضي بذلك وأثبت صحّته ومضت على ذلك مدّة بعد علم باقي الورثة بذلك، وسكوتهم تلك المدّة، ألهم أن يقولوا نحن ننقد الدين من أموالنا ولا نرضى تلك الصلحة[٤٩] وهل لهم أن يطالبوا بالعقار والارتفاعات من حاصله؟

الجواب

نعم إذا كان العقارممّا لباقي الورثة فيه حصّة كان لكلّ منهم أن يطالب بحصّته منه عدا المصالح، وأن يطالبوا بالنماء الحاصل منه، لأنّ الصلح لا يمضي على الساكت وإن حضر، ولايمضي حكم القاضي عليهم ولو تطاولت المدّة، إلاّ أن يكونوا امتنعوا من تسليم الدين فقضى القاضي للغريم فإنّه يمضي عليهم باعتبار حكم الحاكم لا باعتبار صلح المصالح.

---

(٤٧) كذا في النسخ الأربعة. والصحيح: «على الخمس» كما لا يخفى.

(٤٨) أي قلنا لا اعتبار بالشك في الركوع بعدما دخل في غيره.

(٤٩) كذا في بعض النسخ، وفي بعضها: المصلحة، ولعلّ الصحيح: المصالحة.

المسألة العشرون

المعتبر في النيّة استحضار صورة الألفاظ المذكورة في الكتب في الذهن أم استحضار العلم بمعانيها والقصد إلى ذلك ؟ مثلاً يعتبر استحضار أُمور أربعة: تعيين تلك الصلاة، والوجوب، والأداء، والقربة، سواء تقدّمت تلك المعاني أو تأخّرت في الاستحضار في الذهن أم المعتبر استحضار صورة تلك الألفاظ مرتّبة؟ ولو ذكر الألفاظ المذكورة في الكتب باللسان مع استحضار معانيها في الذهن قاصداً إلى ذلك أيصحّ أم لا؟

الجواب

المعتبر استحضار المعاني الأربعة لا الألفاظ، وهو أن تقصد الصلاة المعيّنة وتستحضر كونها واجبة وكذا الباقي. ولا عبرة باللفظ. ولا بدّ أن يكون ذلك الاستحضار حاصلاً بالفعل عند النطق بتكبيرة الإحرام. ولو ذكر الألفاظ بلسانه وكانت معانيها حاضرة في ذهنه جاز، بشرط أن تكون تلك المعاني مستمرّة الحضور في الذهن عند التلفظ بتكبيرة الإحرام لم يذهل عنها[٥٠].

المسألة الحادية والعشرون

قولهم: إذا بعدت المسافة بين بلدين في رؤية الهلال فلكلّ بلد حكم نفسه. فنقول: إذا رُئي الهلال في البلد الشرقي الشاسع[٥١] من بلدك القريب منه عرضاً بحيث يكون غروب الشمس في بلدك بعد ساعة من غروبها في ذلك البلد الشرقي فبالضرورة أنّ القمر يبعد عن الشمس تلك الساعة ثلاثين دقيقة أو أقلّ أو أكثر، فاذا رُئي الهلال في البلد الشرقي فبالضرورة يجب أن يرى في بلدتك إذا لم يكن ثمّ مانع. فكيف أطلقوا القول بأنّ لكلّ بلد حكم نفسه؟

---

(٥٠) في بعض النسخ: ثمّ يذهل عنها.

(٥١) شسع المنزل: بعد.

الجواب

لا نقـول إنّ لكلّ بلد حكم نفسه مطلقاً، وكيف؟ والمرويّ عن الأئمة عليهم السلام أنّه يجب الصوم إذا شهد عدلان يدخلان ويخرجان من مصر[٥٢].

لكن قد يقال: إذا كانت البلدان التي رئي فيها متقاربة بحيث لو كانت السماء مصحّية والموانع مرتفعة لرئي في ذلك البلد أيضاً لاتّفاق عروضها وتقاربها مثـل بغداد وواسط والكوفة وتكريت والموصل. هكذا ذكر شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله في المبسوط[٥٣].

وهذا يدلّك على أنّ مع العلم بأنّه متى اُهلّ في بلد يعلم أنّه مع ارتفاع المانع يجب أن يرى في الآخر كانت الرؤية فيه رؤية لذلك الآخر.

أمّا إذا تباعدت البلدان تباعداً يزول معه هذا العلم فإنّه لا يجب أن يحكم لها بحكم واحد في الأهلّة، لأنّ تساوي عروضها لا يعلم إلّا من أصحاب الإرصاد وأرباب النجوم، وهو طريق غير معلوم، ولا يحصل به الوثوق فلهذا لا يعمل به.

المسألة الثانية والعشرون

الكافر إذا باشر الخمر بجسمه ثمّ صار خلّاً أيكون طاهراً أم لا؟ وإذا مزجت الخمر بالخلّ ما حكمه؟ وما ذكره ابن إدريس[٥٤] أعليه معوّل أم لا؟

الجواب

الأقرب أنّها لا تطهر بالاتّفاق والحال هذه، لأنّ نجاسة الكافر أغلظ في الحكم من نجاسة الخمر، لأنّ العصير إذا نجس بأن صار خمراً ثمّ انقلب خلّاً

---

(٥٢) راجع الوسائل الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان والتهذيب ١٥٤/٤ باب علامة أوّل شهر رمضان وآخره ودليل دخوله.

(٥٣) المبسوط ٢٦٨/١.

(٥٤) السرائر ص٣٧٣ قال فيه: صار بالاجماع الخلّ نجساً ولا دلالة على طهارته بعد ذلك...

طهر، ولا كذا لو نجس العصير بملاقاة الكافر ثمّ صار خلّاً، فانّه لا يطهر. فعرف أنّ الانقلاب يطهّر النجاسة الخمريّة ولا يطهّر النجاسة الحاصلة بمباشرة الكافر. وقد ثبت بالدليل أنّ الانقلاب إلى الخلّية مطهّر من النجاسة الخمريّة إجماعاً فيكون ماعدا النجاسة الخمريّة باقية. والخمر إذا مزج(٥٥) بالخلّ لم يطهر وهو قول علم الهدى ذكره في الانتصار(٥٦) لأنّ عند ملاقاة الخمر الخلّ ينجس الخلّ قبل انقلاب ما لاقاه من الخمر فتستقرّ فيه النجاسة، لأنّه لم تعرض له حالة مطهّرة.

وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله في النهاية والتهذيب: إذا وقع شيء من الخمر في الخلّ لم يحلّ ذلك الخلّ حتى يعزل من تلك الخمرة شيء وإذا صارت خلّاً طهر حينئذ ذلك الخلّ(٥٧).

وهو ضعيف للعلّة التي ذكرناها، ولأنّه إذا حكم بنجاسة الخلّ بالملاقاة ولم يطهّره باستحالة ما وقع فيه إلى الخلّية، لم يكن لتطهيره بانقلاب الخمر الخارجة عنه وجه.

وفي رواية عبد العزيز بن المهتدي عن الرضا عليه السلام قال: كتبت إليه: جعلت فداك العصير يصير خمراً فيصبّ عليه الخلّ أو شي منه يغيره حتّى يتميّز خلّاًقال: لابأس به(٥٨).

فتناولها الشيخ رحمه الله وامثالها بالتأويل الذي ذكره(٥٩).

---

(٥٥) كذا.

(٥٦) الانتصار ص٢٠٠.

(٥٧) النهاية ٥٩٣ والتهذيب ١١٨/٩.

(٥٨) التهذيب ١١٨/٩ والاستبصار ٩٣/٤.

(٥٩) في التهذيب ١١٨/٩.

والرواية ضعيفة السند[٦٠]،وهي مكاتبة،ولا تعطي الوثوق.ثمّ إنّا نطالبه بصحّة التأويل فإنّه لم يذكر على ذلك شاهداً بل ذكره مجرّداً عن مستند، فإذاً العمل بما ذكره علم الهدى رحمه الله أولى.

وحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

(٦٠) وإليك تمام السند: محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عيسى بن عبيد عن عبدالعزيز بن المهتدي. وعبد العزيز وثّقه النجاشي والشيخ. ولعلّ المحقق رحمه الله عدّ محمد بن عيسى بن عبيد ضعيفاً كما ضعّفه الشيخ في الرجال ولكن ضعفه غير معلوم بل هو ثقة. راجع معجم رجال الحديث ١١٣/١٧ و١٠/٣٥.

٨



تاليف المحقق الحلّي ره

بسم الله الرحمن الرحيم

جرى في اثناء فوائد المولى الاعظم أفضل علما ء الاسلام وأكمل فضلاء الأنام نصير الدنيا والدين محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسي[١] ـ أيّد الله بهمّته العالية قواعد الدين ووطّد أركانه ومهّد بمباحثه السامية عقائد الايمان وشيد بنيانه ـ إشكال [٢] على التياسر، وحكايته:

إنّ الأمر بالتياسر لأهل العراق لا يتحقّق معناه، لأنّ التياسر أمر اضافي لا يتحقق إلاّ باضافته إلى صاحب يسار متوجّه إلى جهة، وحينئذ إمّا أن تكون الجهة المحصّلة وإمّا أن لا تكون، ويلزم من الأوّل التياسر عمّا وجب التوجّه إليه، وهو خلاف مدلول الآية[٣] ومن الثاني عدم امكان التياسر، إذ تحقّقه موقوف على تحقّق الجهة التي يتياسر عنها.

ثمّ يلزم مع تحقّق هذا الاشكال تنزيل التياسر على التأويل أو التوقّف فيه حتّى يوضحه الدليل .

---

(١) صاحب التجريد ونقد المحصل وشرح الاشارات المتوفى سنة ٦٧٢

(٢) في بعض النسخ: إشكالاً.

(٣) سورة البقرة:١٤٤ و ١٥٠: فولّوا وجوهكم شطره.

وهذا الإشكال ممّا لم تقع عليه الخواطر ولا تنبّه له الأوائل ولا الأواخر ولا كشف عن مكنونه الغطاء ، لكنّ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء.

وفرض من يقف على فوائد هذا المولى الأعظم من علماء الأنام أن يبسطوا له يد الانقياد والاستسلام وأن يكون قصاراهم التقاط ما يصدر عنه من جواهر الكلام، فإنّها شفاء الأنفس وجلاء الأفهام، غير أنه ظاهر الله جلاله ولا أعدم أولياءه فضله .وإفضاله سوّغ لي الدخول في هذا الباب وأذن لي أن أورد ما يخطر في[٤] الجواب ما يكون صواباً أو مقارباً للصواب، فأقول ممتثلاً لأمره مشتملاً ملابس صفحه وعفوه: إنّه ينبغي أنتتقدّم ذلك مقدمة تشتمل على بحثين:

الأول لفقهائنا قولان: أحدهما أنّ الكعبة قبلة لمن كان في الحرم ومن خرج عنه، والتوجه إليها متعيّن على التقديرات[٥] فعلى هذا لا يتياسر[٦] أصلاً.

والثاني أنّها قبلة لمن كان في المسجد، والمسجد قبلة لمن كان في الحرم، والحرم قبلة لمن خرج عنه. وتوجّه المصلّي على قول هذا القائل من الآفاق ليس إلى الكعبة حتّى أنّ استقبال الكعبة في الصف المستقيم المتطاول متعذر عنده لأنّ عنده جهة كلّ واحد من المصلّين غير جهة الآخر، إذ لو خرج من وجه كلّ واحد منهم خطّ مواز للخطّ الخارج من وجه الآخر لخرج بعض تلك الخطوط عن ملاقاة الكعبة فحينئذ يسقط اعتبار الكعبة بانفرادها في الاستقبال ويعود الاستقبال مختصّاً باستقبال ما اتّفق من الحرم.

لا يقال: هذا باطل بقوله تعالى:﴿**فولّ وجهك شطر المسجد الحرام**﴾[٧]

---

(٤) في بعض النسخ: ما يحضرني في الجواب.

(٥) في بعض النسخ: على التقديرين.

(٦) في بعض النسخ: لا تياسر.

(٧) سورة البقرة: ١٤٤ و ١٥٠.

وبأنّه لو كان كذا لجاز لمن وقف على طرف الحرم في جهة الحلّ أن يعدل عن الكعبة إلى استقبال بعض الحرم.

لأنّا نجيب عن الأوّل بانّ المسجد قد يطلق على الحرم كما روي في تأويل قوله تعالى: ﴿**سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام**﴾(٨) وقد ورد أنّه كان في بيت أمّ هاني بنت أبي طالب وهو خارج عن المسجد(٩)

ولأنّا نتكلّم على التياسر المبنيّ على قول من يقول بذلك.

ونجيب عن الثاني بأنّ استقبال جهة الكعبة متعيّن لمن تيقّنها، وإنّما يقتصر على الحرم من تعذّر عليه التيقن بجهتها. ثمّ لو ضويقنا جاز أن نلتزم ذلك تمسكاً بظاهر الرواية(١٠).

البحث الثاني:من شاهد الكعبة استقبل ما شاء منها ولا تياسر عليه وكذا من تيقّن جهتها على التعيين، أمّا من فقد القسمين فعليه البناء على العلامات المنصوبة للقبلة، لكن محاذاة كلّ علامة من العلامات بالعضو المختص بها من المصلّي ليس يوجب محاذاة القبلة بوجهه تحقيقاً، إذ قد يتوهّم المحاذاة ويكون منحرفاً عن السمت انحرافاً خفيفاً، خصوصاً عند مقابلة الشيء الصغير.

إذا تقرّر ذلك رجعنا إلى جواب الإشكال، أمّا كون التياسر أمراً إضافيّاً لا يتحقّق إلاّ بالمضاف إليه فلا ريب فيه، وأمّا كون الجهة إمّا محصّلة أو غير محصّلة

---

(٨) سورة الاسراء: ١.

(٩) قال أمين الاسلام الشيخ الطبرسي في ذيل الآية الاولى من سورة الاسراء: قال أكثر المفسرين: أُسري برسول الله صلّى الله عليه وآله من دار أُمّ هاني... وأنّ المراد بالمسجد الحرام هنا مكّة ومكّة والحرم كلها مسجد، وقال الحسن وقتادة: كان الاسراء من نفس المسجد الحرام.

(١٠) يعني مثل هذه الرواية: قال الصادق عليه السلام: إنّ الله تبارك وتعالى جعل الكعبة قبلة لأهل المسجد، وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم، وجعل الحرم قبلة لأهل الدنيا.راجع الوسائل الباب الثالث من ابواب القبلة.

فالوجه أنّها محصّلة، وبيان ذلك أنّ الشرع نصب علامات أوجب محاذاة كلّ واحدة منها بشيء من أعضاء المصلّي، بحيث تكون الجهة المقابلة لوجهه حال محاذاة تلك العلامة هي جهة الاستقبال، فالتياسر حينئذ يكون عن تلك الجهة المقابلة لوجه المصلّي.

وأمّا أنّه إذا كانت محصّلة كانت هي جهة الكعبة والانحراف عنها يزيل التوجّه اليها فالجواب عنه أنّا قد بينّا أنّ الفرض هو استقبال الحرم لا نفس الكعبة فإنّ العلائم قد يحصل الخلل في مسامتها فالتياسر حينئذ استظهار في مقـابلة الحرم الذي يجب التوجّه إليه وفي كلا من حالتي الاستقبال والتياسر يكون متوجّهاً إلى القبلة المأمور بها، أمّا في حال الاستقبال فلانّها جهة الإجزاء من حيث هو محاذ لجهة من جهات الحرم تغليباً مستنداً إلى الشرع، وأمّا في حال التياسر فلتحقّقه (فيلحقه خ ل) محاذاة جهة الحرم، ولهذا تحقّق الاستحباب في طرفه لحصول الاستظهار به.

إن قيل هنا إيرادات ثلاثة:

الأوّل النصوص خالية عن هذا التعيين فمن أين صرتم إليه؟.

الثاني ما الحكمة في التياسر عن الجهة التي نصب العلائم عليها؟ فإن قلتم لأجل تفاوت مقدار الحرم عن يمين الكعبة ويسارها قلنا: إن اريد بالتياسر توسّط (وسط خ ل) الحرم فحينئذ يخرج المصلّي عن جهة الكعبة يقيناً، وإن اريد تياسر لا يخرج به عن سمت الكعبة، فحينئذ يكون ذلك قبلة حقيقة ثمّ لايكون بينه وبين التيامن اليسير فرق.

الثالث: الجهة المشار إليها إن كان استقبالها واجباً لم يجز العدول عنها والتياسر عدول فلا يكون مأموراً به.

قلنـا: امـا الجـواب عن الأوّل فانّـه وان كانت النصوص خالية عن تعيين الجهة نطقاً فإنّها غير خالية من التنبيه عليها إذ لمّا يثبت وجوب استقبال الجهة

التي دلّت عليها العلائم وثبت الأمر بالتياسر تعيّن أنّه عن السمت المدلول عليه.

وعن الثاني بالتفصّي عن إبانة الحكمة في التياسرفانّه غير لازم في كلّ موضع، بل غير ممكن في كل تكليف، ومن شأن الفقيه تلقّي الحكم مهما صحّ المستند.

أو نقول: إمّا أن يكون الأمر بالتياسر ثابتاً وإمّا أن لايكون، فان كان لزم الامتثال تلقّياً عن صاحب الشرع، وإن لم يؤت العلّة الموجبة للتشريع، وان لم يكن ثابتاً فلا حكم ولا حكمة.

ويمكن أن نتكلّف إبـانـة الحكمة بأن نقول: لمّا كانت الحكمة متعلّقة باستقبـال الحـرم، وكان المستقبل من أهل الآفاق قد يخرج مع الاستناد إلى العلامات عن سمته بأن يكون منحرفاً إلى اليمين، وقدر الحرم يسير عن يمين الكعبة، فلو اقتصر على مايظنّ أنّه جهة الاستقبال أمكن أن يكون مائلًا إلى جهة اليمـين، فيخرج عن الحرم وهو يظنّ استقباله، إذ محاذاة العلائم على الوجه المحرّر قد يخفى على المهندس الماهر، فيكون التياسر يسيراً عن سمت العلائم مفضياً إلى تيقّن المحـاذاة ويشهد لهذا التأويل ماروي عن أبي عبد الله عليه السلام وقد سئل عن سبب التحريف عن القبلة ذات اليسار فقال: إنّ الحرم عن يسار الكعبة ثمانية أميال وعن يمينها أربعة أميال فإذا انحرف ذات اليمين خرج عن حدّ القبلة وإذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجاً عن حدّ القبلة[11] وهذا الحديث يؤذن بأنّ المقابلة قد يحصل معها احتمال الانحراف.

وأمّا الجواب عن الثالث فقد مرّ في أثناء البحث.

وهذا كلّه مبني على أنّ استقبال أهل العراق إلى الحرم لا إلى الكعبة، وليس ذلك بمعتمد، بل الوجه الاستقبال إلى جهة الكعبة إذا علمت أو غلب

---

(١١) الفقيه١/١٧٨.والوسائل ٣/٢٢١ / التهذيب ٢/٤٤ وعلل الشرائع ٢/٧ طبع قم.

الظنّ مع عدم الطريق إلى العلم، سواء كان في المسجد أو خارجه، فيسقط حينئذ اعتبــار التياسر. والتعويل في استقبال الحرم إنّما هو على اخبار آحاد ضعيفة، وبتقدير أن يجمع جامع بين هذا المذهب وبين التياسر يكون ورود الإشكال عليه أتمّ. وبالله العصمة والتوفيق إنّه وليّ الإجابة[١٢].

---

(١٢) راجع المسألة السادسة من المسائل الكمالية في هذه المجموعة.

٩



تأليف المحقق الحلّي ره

وهو مختصر الجمل والعقود للشيخ الطوسي ره

بسم الله الرحمن الرحيم

أمّا بعد حمد الله الذي وفّقنا للقيام بأوامره، وألحقنا بالباحثين عن غوامض الدين وسرائره،وأرشدنا لوجيز القول ومختصره، ومهّد لنا طريق عيونه وغرره، والصلاة على سيّدنا محمّد محقّ الحقّ ومظهره، وماحق الباطل ومطفئ شره، وعلى آله التابعين لأثره، القامعين أعداءه بسلطان ظفره.

فهـذا مختصر قصدنا به التسهيل على ذوي التحصيل، مقتصرين من الأصل[1] على المقصود من كلّ فصل، مستعينين بالله، فإنّه معط كلّ سؤل، ومانح كلّ فضل.

كتاب الطهارة

يجب بخروج كلّ واحد من الحدثين غسل مخرجه بالماء، وتجزي الجمار للنجو. مالم يتعدّ، والماء أفضل، والجمع أكمل.

وسنّ تغطية رأسه داخلاً، وتقديم يسراه، والدعاء عنده، وعند الاستعمال، والفراغ ،وتقديم يمناه خارجاً، والدعاء بعده.

---

(١) أي الجمل والعقود للشيخ الطوسي ره.

ويحرم استقبال القبلة واستدبارها اختياراً.

ويكره استقبال الريح، والقمرين بالبول، والطموح به، والبول في الماء، والجحرة، والحدث في الأفنية، والأفئية المنتابة[٢]، والطرق، والمشارع، ومساقط الثمرة، والكلام حاله، والاستياك، والأكل، والشرب.

وفرض الوضوء غسل ما دارت عليه الإبهام والوسطى من أعلى الوجه إلى الذقن، ومن المرفقين إلى أطراف الأصابع، ومسح مقدّم الراس، وظاهر القدمين إلى الكعبين غير مستأنف ماء، ناوياً مستديما حكمها، مرتّباً، موالياً بما لم يجفّ المقدّم.

ومستحبه وضع الإناء يميناً، والاغتراف بها، والتسمية، وغسل اليدين مرّة من البول والنوم،واثنتين من الغائط،والمضمضة والاستنشاق ثلاثاً، والدعاء معهما، وتثنية الوجه واليدين، مبتدئاً بالظاهر مثنيّاً بالباطن، وتعكس المرأة، ومسح الرأس عرضاً ثلاث أصابع، والقدمين بالكفّين والدعاء عند كلّ غسل ومسح.

ويكره التمندل.

وموجبات الوضوء البول والغائط والريح والنوم الغالب علىٰ الحاسّتين وماأزال العقل.

وموجبات الغسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومسّ الإنسان بعد برده بالموت وقبل تطهيره.

والجنابة بالإمناء والجماع في الفرج. وعنده يحرم قراءة العزائم، ومسّ كتابة القرآن واسم الله والأنبياء والأئمّة والمساجد دخولاً ووضعاً لا اجتيازاً.

ويكره الأكل والشرب إلّا بعد المضمضة والاستنشاق، والنوم إلّا مع الوضوء، والخضاب.

---

(٢)انتابهم: أتاهم مرّة بعد أُخرى ووصلت نوبته اليهم وانتاب زيد عمراً قصد إليه.

وعليه استيعاب بدنه غسلًا ناوياً مستديماً حكمها.

وسنّ غسل يديه مقدّماً ثلاثاً، والمضمضة، والاستنشاق، والاغتسال بصاع فصاعداً.

والحيض دم أسود حارّ تحرم معه الصلاة والصوم والطواف ودخول المساجد إلّا اجتيازاً والاعتكاف وقراءة العزائم ومسّ كتابة القرآن والوطء قبلًا والطلاق، ويكفّر واطؤها ويعزّر، ولا يصحّ منها رفع الحدث.

ويكره قراءة عدا العزائم ومسّ المصحف وحمله.

وأقلّه ثلاثة وأكثره عشرة، وعند انتهائه يجب الغسل وقضاء الصوم لا الصلاة.

وغسلها كالجنب وتزيد وضوءاً.

وإن استمرّ فالمبتدأة تميّز، وإن أبهم تحيّضت بنسائِها، وإن اختلفت فبأقرانها[٣]، وإن اختلفوا فبالروايات[٤]. وذات العادة تعمل بها. والمضطربة بالتمييز، فإن اشتبه فبالروايات.

ودم الاستحاضة أصفر بارد فإن لم يغمس القطنة توضّأت لكلّ صلاة بعد تغيير الحشو، وإن غمس اغتسلت مع ذلك للصبح مع تغيير الخرقة، وإن سال اغتسلت لكلّ صلاتي وقت ، ومعه تصير كالطاهر.

والنفاس دم يتعقّب الولادة، ولا حدّ لاقلّه، وهو كالحيض في الكثرة[٥] والمحرّمات والمكروهات والغسل.

---

(٣) قال الشيخ الطوسي في الجمل والعقود ص١٦٣: فلترجع إلى من هي مثلها في السنّ. أقول: وهو المعني بالأقران.

(٤) أي تترك الصلاة في كلّ شهر سبعة أيام مخيّرة في ذلك كما ورد في الروايات.

(٥) كذا في النسختين، ولعلّ الصحيح: في أكثره.

ويغسل الميّت بماء السدر، ثمّ بماء الكافور، ثمّ بالقراح كغسل الجنب مستور العورة.

وسنّ تغسيله موجّهاً تحت سقف والغاسل على يمينه ذاكراً مستغفراً ويغمز بطنه في الاوّلتين(٦).

ويكفَّن في قميص ومئزر وإزار، ويمسح مساجده بالكافور وإن قلّ.

وسنّ حِبَرَة وخرقة لفخذيه. ويعمّم محنّطاً،وللمرأة لفّافة أُخرى،وخرقة لثدييها.

وأفضل الكافور ثلاثة عشرة درهماً وثلث، أو أربع، وأقلّه درهم.

وتجعل معه جريدتان .

ويجب ستره دفناً موجّهاً على يمينه .

وسنّ اتّباع الجنازة أو مع جنبها، وحفر القبر ترقوة أو قامة، ملحّداً قعدة الجالس، ووضع الرجل عند رجل القبر، ويسبق برأسه والمرأة أمامه وتنزل عرضاً، وحلّ عقدتي الأكفان، ووضع خدّه على التراب، ومعه تربة، وتلقينه، وشرج اللبن(٧)وطمّ القبر، مرفوعاً قدر أربع أصابع، وتربيعه مسوّىً ، ورش الماء من رأسه ويدار عليه، ووضع اليد، والترحّم، وتلقين الوليّ بعد انصراف الناس عنه.

وسنّ الغسل يوم الجمعة والعيدين والمبعث والغدير والمباهلةوليلة النصف من شعبان ومن رجب ومن شهر رمضان وأوّل ليلة منه وليالي الإفراد وليلة الفطر ولدخول الحرم ومكّة والكعبة والمدينة ومسجدها ولزيارة النبيّ والأئمة والمولود والتوبة والإحرام والحاجة والاستخارة، ولقضاء الكسوف مع تعمّد الترك واحتراق

---

(٦) اي الغسلتين الاولتين كما في الجمل والعقود.

(٧) شرج الحجارة: نضّدها وضمّ بعضها إلى بعض.

القرص.

والتيمّم واجب مع الطلب وضيق الوقت وعدم الماء وما يتوصّل به، أو الخوف من استعماله. ولا يصحّ بغير الأرض. يضرب واحدة بباطن يديه ويمسح بهما جبهته إلى طرف أنفه، وببطن يسراه ظاهر يمناه وبالعكس، وللغسل ضربتان. ويستباح به مايستباح بالمائية، وينقضه زيادة عن نواقضها التمكّن منها.

والماء النجس لا يستعمل إلّا لحفظ الرمق.

والمضاف يستعمل إلّا في إزالة الحدث والخبث.

والمطلق مطهّر لا ينجس جاريه وكثيره إلّا بالتغيّر.

والكرّ ثلاث أشبار ونصف طولاً في عرض في عمق، أو ألف ومائتا رطل بالعراقي. والقليل ينجس بوقوع النجاسة، وكذا ماء البئر، ويطهر بنزح مائها للمسكر والفقّاع والمنيّ والدماء الثلاثة وموت البعير وغلبة النجاسة أحد أوصافها، ولما عداه تقديرات.

والنجاسات هي الميتة ممّا له نفس سائلة ودمه وبول ما لا يؤكل وغائطه وذرق الدجاج والمنيّ وكلّ مسكر والفقّاع.

ودم ما لا نفس له سائلة طاهر وإن كثر، ودم الجرح والقرح عفو حتّى ترقأ، والدماء الثلاث يزال قليلها وكثيرها وما عداه عفو ما لم يبلغ درهماً.

ويغسل الإناء من النجاسات ثلاثاً وفي الأُولى بالتراب من الولوغ، ومن الخمر سبعاً، ومثله روي في الفأرة[٨].

---

(٨) قال الشيخ في الجمل والعقود: ص١٧١: ويغسل الاناء من الخمر سبع مرّات، وروي مثل ذلك في الفأرة إذا ماتت في الماء.

كتاب الصلاة

واليومية خمس الظهر أربع، في السفر ركعتان، وكذا العصر والعشاء، والمغرب ثلاث، والصبح اثنتان، ونافلة الظهر ثمان قبلها، وكذا العصر، وتسقطان سفراً، وللمغرب أربع بعدها، وبعد العشاء ركعتان حضراً، وصلاة الليل احدى عشرة ركعة، وللفجر اثنتان.

ولا صلاة قبل الوقت، وفيه تكون أداء وبعده قضاء. ولكلّ صلاة وقتان، والأخير للمعذور، فوقت الظهر من الزوال حتّى يصير فيء الشخص مثله، وللعصر حتّى يصير مثليه، ووقت المغرب من زوال الحمرة شرقاً إلى زوالها غرباً، وللعشاء إلى ثلث الليل، وفي رواية[٩] إلى انتصافه، ووقت الغداة من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وصلاة الليل بعد انتصافه، وركعتا الفجر بعد صلاة الليل إلى طلوع الحمرة.

وتصلّى الفائتة ما لم يتضيّق الحاضرة، وكذا صلاة الجنازة والكسوف والإحرام والطواف، وتقضى النوافل ما لم تدخل الفريضة.

ويكره النافلة ابتداء عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها إلّا يوم الجمعة وبعد الغداة والعصر.

والكعبة قبلة أهل المسجد، وهو قبلة أهل الحرم، وهو قبلة الآفاق. والعراقي يجعل الجدي[١٠] خلف منكبه الأيمن والشفق محاذيه والفجر محاذي

---

(٩) قال في الجمل والعقود ص١٧٤: وأوّل وقت العشاء الآخرة عند الفراغ من فريضة المغرب، وروي بعد غيبوبة الشفق، وآخره ثلث الليل، وروي نصف الليل.

(١٠) بفتح الأوّل وسكون الثاني نجم إلى جنب القطب تعرف به القبلة. قيل: وقد يصغر إذا =

الأيسر والشمس زائلة على طرف الحاجب الأيمن[١١]. ويستقبل المتنفّل على الراحلة بتكبيرة الإحرام، وكذا المطارد وراكب السفينة.

وستر العورة شرط الصلاة، وهي في الرجل سوأتاه، والحرّة بدنها عدا الوجه والكفّين، وكشف الرأس رخصة للأمة.

وسنّ للرجل مابين السرة والركبة، وفي ثوب صفيق[١٢] ورداء أفضل.

ويصلّي في كلّ لباس عدا جلد الميتة ولو دبغ، وما لا يؤكل لحمه ولو ذبح، وصوفه وشعره إلّا الخزّ، والحرير للرجل إلّا لضرورة أو حرب.

ويشترط جواز التصرف، والخلو من نجاسة غير عفو إلّا ما لا يصلّى فيه منفرداً كالتكّة والجورب والخفّ[١٣] والقلنسوة والنعل، واجتنابه أفضل.

والأمكنة مسجد عدا المغصوب.

ويشترط طهارة موضع الجبهة.

وتكره في وادي ضجنان، ووادي الشقرة، والبيداء، وذات الصلاصل[١٤]، وبين المقابر، وأرض الرمل، والسبخة،وبمعاطن الإبل، وقرى النمل، وجوف

= أُريد به النجم المعروف لتمييزه عن البرج إذ الجدي بفتح الجيم برج من أبراج السماء.

(١١) في النسخة القديمة: الأيسر، والصحيح ماأثبتناه وهو موافق لما في الجمل والعقود للشيخ فراجع.

(١٢) ثوب صفيق: كثيف نسجه.

(١٣) ليست هذه الكلمة في النسخة القديمة.

(١٤) هذه أودية بين مكة والمدينة. وضجنان بالفتح والسكون جبل بمكّة أو تهامة، والمراد الوادي المتّصل بالجبل، والشقرة بفتح الشين وكسر القاف أو بضمّ الاول وسكون الثاني موضع في طريق مكّة، والبيداء على ميلين من «ذي الحليفة» متوجّهاً إلى مكّة، وذات الصلاصل واقعة في نفس الطريق ولكن لم يحدد موضعها، أو كلّ أرض ذات صلصال أي يسمع منها صوت عند المشي عليها، فلا تنحصر بمكان، بل تعّم كل ما كان كذلك، كما قيل في الشقرة هي كل أرض تنبت فيها شقائق نعمان. راجع مصباح الفقيه للهمداني ١٢٩/٢.

الوادي، وجوادّ الطرق إلّا مع ساتر ولو عنزة، وفي الحمامات، والفريضة في الكعبة.

ولا يسجد إلّا على الأرض أو ماأنبتته غير مأكول ولا ملبوس، ويشترط جواز التصرّف وخلوّه من نجاسة.

ولا يشترط طهارة الموقف إذا كان جافّاً وطهارته أفضل.

والأذان والإقامة سنتان في الخمس، ويتأكدان في صلاة الجهر، وهما شرط في الجماعة[١٥] وفصول الأذان ثمانية عشر فصلاً والإقامة سبعة عشر، ويجب فيهما الترتيب.

وسنّ طهارةالمؤذّن ، واستقبال القبلة، والقيام لا راكباً، مرتلًا اذانه، حادراً إقامته، غير معرب مقاطعه، ولا متكلّم خلاله، فاصلًابجلسةأو خطوة أو سجدة إلّا في المغرب، وكلّه يتأكد في الإقامة، ويشترط فيهما الوقت[١٦].

وواجبات الصلاة القيام أو بدله مع العجز، والنية مقارنة الإحرام واستدامتها حكماً، والتلفظ بالله أكبر، وقراءة الحمد وسورة في الأولين من الخمس مع القدرة والاختيار، ويتخيّر في الباقي بين الحمد وعشر تسبيحات، والجهر في مواضعه والإخفات، والركوع، والطمأنينة فيه، والتسبيح، والرفع منه، والطمأنينة، والسجودعلى الجبهة وباطن الكفّين والركبتين وأصابع[١٧] الرجلين، والطمأنينة، والتسبيح فيه، والطمأنينة، والرفع، والطمأنينة، ومعاودة السجود كذلك، والجلوس للتشهّد، والطمأنينة، والشهادتان، والصلاة على النبيّ وآله، وفي التسليم

---

(١٥) قال في الجمل والعقود: هما مسنونان في جميع الصلوات... وواجبان في صلاة الجماعة.

(١٦) أي دخول الوقت.

(١٧) في الجمل والعقود أيضاً هكذا، ولكن في نسخة من الجمل: إبهامي الرجلين، وفي نسخة من رسالتنا أيضاً: إبهامي الرجلين ظ.

قولان[١٨].

والمسنونات: التوجّه بسبع تكبيرات منها الواجبة، وثلاثة أدعية[١٩]، والتكبير خمساً في كلّ ركعة، ورفع اليدين مع التكبير إلى شحمتي الاُذنين، والترتيل في القراءة والدعاء، وتعمّد الإعراب، والجهر بالبسملة في الإخفات في الموضعين، وتسوية ظهره راكعاً، ومدّ عنقه، وردّ ركبتيه، والهوي سابقاً بيديه، ومتخوّياً، والسجود متجافياً، والنهوض معتمداً يديه، ومازاد على التسبيحة الواحدة راكعاً وساجداً والإرغام بالأنف، والدعاء بين السجدتين، والجلسة قبل القيام إلى الثانية والرابعة، والتورّك، والزائد على التشهد، والتسليم واحدة إن كان إماماً أو منفرداً وإلى يمينه إن كان مأموماً ويساره إن كان غيره، والنظر قائماً موضع سجوده وراكعاً بين رجليه وساجداً طرف أنفه وجالساً حجره، ووضع يديه على فخذيه محاذياً ركبتيه قائماً، وعلى عيني ركبتيه راكعاً، وبحذاء اُذنيه ساجداً، وعلى فخذيه جالساً، والقنوت في كلّ ثانية أمام ركوعه.

والمحرّمات: وضع اليمين على الشمال وقول آمين آخر الحمد، والالتفات وراءه، والكلام بما ليس منها، والفعل الكثير، وإحداث ما ينقض الطهارة والقهقهة، والكلام بحرفين، والأنين والتأفّف كذلك.

والمكروهات: الالتفات يميناً وشمالاً والتثأّب، والتمطي، وفرقعة الأصابع، والعبث، والإقعاء بين السجدتين، والتنخّم، والبصاق، والنفخ، والتأوّه، ومدافعة الأخبثين.

وأحكام الخلل خمسة: منها ما يوجب الإعادة وهو الصلاة على الحدث،

---

(١٨) قال في الجمل والعقود ص١٨١: فان كانت صلاة الفجر انضاف إلى ذلك ـ أي واجبات الصلاة ـ التسليم على قول بعض أصحابنا وعلى قول الباقين هو سنّة.

(١٩) قال في بعض الجمل والعقود: التوجه بسبع تكبيرات بينهن ثلاثة أدعية.

وقبل الوقت، وإلى دبر القبلة مطلقاً، وإلى يمينها أو شمالها مع الوقت، وفي ثوب نجس أو مغصوب، وفي مكان كذلك مختاراً، والسجود على النجس، وترك النيّة، وتكبيرة الإحرام، أو سجدتين من ركعة حتّى يركع ، أو الركوع حتّى يسجد، وزيادة ركوعٍ أو سجدتين في ركعة،والشكّ في الأوّلتين، والمغرب، والغداة، وصلاة السفر، وعدم ضبط ما صلّى،والتسليم قبل الإكمال ولمّا يذكر حتّى يتكلّم أو يستدبر القبلة.

ومنها ما لاحكم له وهو كثرة السهو، والشكّ بعد الانتقال في الركن وغيره، والسهو في السهو، وفي النافلة، والسهو عن تسبيح الركوع أو السجود وقد رفع، وترك الركوع حتّى يسجد في الآخرتين، وكذا السجدتين حتّى يركع، فإنّه يحذف الزائد ويأتي بما ترك.

ومنها ما يوجب التلافي وهو من قرأ سورة ونسي الحمد قرأها وسورة، وكذا لو ذكر قبل أن يركع أنّه لم يقرأ قرأ ما نسي، ومن شكّ في شيء وهو في محلّه أتى به، ولو أتى بالركوع لشكّه فيه ثمّ ذكر ركوعه أهوى ولم يرفع رأسه، ولو ذكر السجود أو التشهّد ولمّا يركع بعده أتى بها قد فاته، ولو كان بعد ركوعه أتمّ وسلّم ثمّ قضاه، ومن نسي التشهّد الأخير وذكر بعد التسليم أتى به.

ومنها ما يوجب الاحتياط وهو الشكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع،أو الاثنين والأربع، أو الاثنين والثلاث، والثلاث والأربع، ففي الكلّ يبني على الأكثر فإذا سلّم أتى بها شكّ فيه مستأنفاً ولو شكّ في النافلة تخيّر، والبناء على الأقل أفضل.

ومنها ما يوجب سجدتي السهو وهو الكلام ناسياً، والتسليم على الاوّلتين ، كذلك، وترك سجدة أو التشهّد الأوّل ثمّ لا يذكر حتّى يركع، والشكّ بين الأربع والخمس، واُلحق به من قام في حال قعود أو قعد في حال قيام فتلافاه.

في الجمعة

ويشترط في وجوبها الذكورة، والتكليف، والحرّية، والسلامة من المرض والعمىٰ والعرج، وألّا يكون همّاً، ولا مسافراً، ولا على أكثر من فرسخين، ووجود الإمام أو من يأمره، وسبعة فما زاد وجوباً، وخمسة استحباباً، والخطبتان تشتمل كلّ واحدةذكر الله والثناء عليه والصلاة على النبيّ وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة. ولا تنعقد جمعتان وبينهما أقلّ من فرسخ.

والجماعة تنعقد باثنين فصاعدا، ويشترط في الإمام الإيمان، والعدالة، وأن لا يكون لزنيّة ويقدّم الأقرأ فالافقه فالأقدم هجرة فالأسنّ فالأصبح، ولايؤمّ الاُمّي قارئاً ، ولا القاعد قائماً، ولا المقيّد مطلقاً، ولا المفلوج صحيحاً.

ويكره الأبرص والأجذم والمحدود بعد توبته.

ويقصّر صلاة الخوف حضراً وسفراً، فإذا كان العدوّ في خلاف القبلة وأمكن الانقسام والمقاومة صلّى بطائفة ركعة وعليهاالسلاح وأطال في الثانية ليتمّوا ويركع بالاُخرى ويطيل تشهده ليتمّوا ثمّ يسلّم بها، ولو كانت المغرب فبالاُولى ركعة وبالثانية ركعتين، ولو عكس جازه فإن خافوا مع ذلك صلّوا فرادى ولو إيماء. ولو خافوا أجزاهم عن كلّ ركعة تسبيحة هي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر.

وصلاة العيدين تجب بشروط الجمعة، وتستحب للمنفرد، ولا يقضى فائته ووقتها بعد طلوع الشمس ، وهي ركعتان بتسليمة، ويزاد في الاُولى خمس تكبيرات، وفي الثانية أربع، بين كلّ تكبيرتين دعاء وموضعها بعد القراءة، وخطبتاها بعدها ولا يجب استماعهما.

وصلاة الاستسقاء كصلاة العيد في الكيفيّة، وهي سنّة، ويستحبّ فيها تحويل الرداء من الميامن الى المياسر وبالعكس.

وصلاة كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح المظلمة فرض،

ووقتها من ابتداء الاحتراق إلى ابتداء الانجلاء، وهي عشر ركعات بأربع سجدات، يقرأ ويركع ثمّ يرفع ويكبّر ويقرأ، فإذا أكمل خمساً رفع قائلاً: سمع الله لمن حمده، ثمّ يسجد اثنتين ثمّ يقوم معتمداً ترتيبه الأوّل ويقول عند الرفع من العاشرة ما قال بعد الخامسة.

ويستحب قراءة الطوال، وأن يكون ركوعه وسجوده بقدر قراءته، ويقضي مع الإخلال وجوباً، وتعاد لو فرغ قبل الانجلاء استحباباً.

وصلاة الأموات فرض كفاية على كلّ مظهر للشهادتين وأطفالهم ممّن بلغ ستاً فصاعداً، وأولى الناس به أولاهم بميراثه، والزوج أولى من الأقارب، والهاشمي إذا كان أهلاً وقدّمه الوليّ. وهي تكبيرات خمس، يعقب الأُولى بالشهادتين، والثانية بالصلاة على النبيّ وآله، والثالثة بالدعاء للمؤمنين، والرابعة بالدعاء للمؤمن وعلى المنافق وبالآية[٢٠] إن كان مستضعفاً وأن يحشره مع من يتولّاه، وأن يجعله لأبويه فرطاً إن كان طفلاً. ولا تشترط الطهارة بل هي أفضل.

---

(٢٠) سورة غافر: ٧ : ﴿فاغفر للذين تابوا واتّبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم. ربّنا ادخلهم جنّات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرّياتهم إنّك أنت العزيز الحكيم﴾ .

كتاب الزكاة

ولا تجب إلّا في الإبل والبقر والغنم والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب ويشترط النصاب والحريّة في الجميع، والبلوغ وكمال العقل في الأثـمان دون الغلّات والحيوان، والحول في الأثمان والحيوان دون الغلّات، ولا يضمن إلّا المسلم المتمكّن من الاداء، وليس في مال المجنون والطفل ضمان.

ويستحب في عروض التجارة إذا لم ينقص أثمانها، وفيما تخرجه الأرض من الحبوب عدا الخضر، وفي إناث الخيل السائمة، عن العتيق ديناران، والبرذون دينار، وسبائك الذهب والفضة،والحليّ المحرّم، ولو قصد الفرار(٢١) وجبت، وكل مال غاب عن صاحبه سنين وعاد زكاته لسنة ولا زكاة فيما عداه، والدين إن أخّره صاحبه فعليه زكاته، وإلّا فعلى المدين.

ويشـترط في الإبـل الملك والنصاب والسوم والحول. والنصاب ما فيه الفريضة والشنق(٢٢) ما ليس فيه. ونصبها ثلاثة عشر: خمس، عشر، خمس عشر، عشرون، خمس وعشرون، ففي كلّ واحد شاة، ثمّ ستّة وعشرون، وفيه بنت مخاض، ستّ وثلاثون، وفيه بنت لبون، ستّ وأربعون وفيه حقّة، إحدى وستون، وفيه جدعة، ست وسبعون وفيه بنتا لبون، احدى وتسعون وفيه حقّتان، فاذا

---

(٢١) قال الشيخ الطوسي في الجمل والعقود: يستحب الزكاة في خمسة أجناس ...وخامسها الحلي المحرّم لبس حلي النساء للرجال وحلي الرجال للنساء ما لم يفرّ به من الزكاة، فان قصد الفرار به من الزكاة وجبت فيه الزكاة.

(٢٢) قال في الجمل والعقود ص١٩٩: وما لا يتعلّق به الزكاة يسمّى شنقا وما تجب فيه يسمّى فريضة.

بلغت مائة وإحدى وعشرين ففي كلّ خمسين حقّة. وفي كلّ أربعين بنت لبون، والأشناق بعدد النصب.

ويشترط في البقر شروط الإبل، وما فيه الفريضة نصاب وما ليس فيه وقص(٢٣) ففي كل ثلاثين تبيع أو لا تبيعة، وفي كل أربعين مسنّة.

وشروط الغنم شروط الإبل والبقر، وما تجب فيه الفريضة نصاب وما لا تجب فيه عفو(٢٤) ونصبه خمس : أربعون، مائة وإحدى وعشرون، ومائتان وواحدة وثلاثمائة وواحدة، وأربعمائة ، وفي كلّ نصاب منها شاة ، ومازاد ففي كلّ مائة شاة.

ويشترط في الذهب والفضة الملك والنصاب والحول وكونهما مضروبين دراهم ودنانير. ولا زكاة حتّى تبلغ العين(٢٥) عشرين، والفضة مائتي درهم، والزائد أربعة مثاقيل، وفي الفضة أربعون درهماً، وما نقص عفو. والفريضة في كلّ نصاب ربع عشرة، ولا يجبر نصاب بغير جنسه إلّا إذا نقصها فراراً.

ويشترط في الغلّات الملك والنصاب، وهو خمسة أوسق، هو ستوّن صاعاً، والصاع أربعة أمداد، والمدّ رطلان وربع، وما نقص عفو، ويجب في الزائد وإن قلّ. والواجب فيه العشر إن سقي سيحاً أو بعلاً أو عذياً(٢٦)، ونصف إن سقي بالناضح.

---

(٢٣) قال الشيخ: ما لايتعلّق به الزكاة يسمّى وقصاً، وما يؤخذ منه يسمى فريضة.

(٢٤) قال الشيخ: ما لا يتعلّق به الفرض يسمّى عفواً، وما يؤخذ منه يسمّى فريضة.

(٢٥) أي الذهب.

(٢٦) في الجمل والعقود: أو كان عذياً أقول: قال بعض اللغويّين العذي: الزرع لا يسقيه إلّا المطر. والبعل من الارض ماسقته السماء ولم يسق بماء الينابيع. وقال الفيوميّ في المصباح: قال أبو عمرو: البعل والعذي بالكسر واحد، وهو ما سقته السماء. وقال الاصمعي: البعل ما يشرب بعروقه من غير سقي ولا سماء والعذي ما سقته السماء. ويقال: هذه الارض تسقى بالماء سيحاً أي بالماء الجاري الظاهر.

أحكام الأرضين

ما أسلم أهلها طوعاً فهي لهم، وليس عليهم سوى الزكاة. وماصولح أهلها فللمقاتلة مال الصلح. ولو أسلموا سقط. وما فتح عنوة فللمسلمين، والنظر فيها إلى الإمام. وحصة الرقية لمصالحهم. وعلى المتقبّل في حصّة الزكاة مع الشرائط.

ومستحقّ الزكاة ثمانية: الفقراء، والمساكين وحالهم أحسن، والمؤلّفة وإن كانـوا كفّاراً، والعبيد في الشدّة، والغارمون في غير معصية، وفي سبيل الجهاد، والسعاة لجبايتها، وابن السبيل المنقطع بهم وإن كان لهم يسار.

ويشترط فيهم إلاّ المؤلفة الإيمان، والعدالة، وأن لا يكونوامن بني هاشم مع تمكّنهم من الخمس، ولا ممّن تجب نفقته كالوالدين والولد والزوجة والمملوك.

ويجوز وضع الزكاة في صنف، وبسطها أفضل. ولا يعطى المستحقّ أقل من خمسة دراهم، ثمّ درهم أو عشر[٢٧] دينار.

ويجب الخمس فيما يغنم بالحرب، وكنوز الذهب والفضّة، والمعادن، وفيما يفضل عن أرباح التجارات والصناعات والزراعات عن مؤون السنة، وفيما يخلط من الحلال بالحرام ولا يتميّز، وأرض الذمّي إذا اشتراها من مسلم. ويراعى في الكنوز نصاب الزكاة وفي الغوص دينار.

والأنفال للإمام. وهي كلّ خربة باد أهلها، وكلّ أرض سلّمها أهلها بغير حرب، أو انجلوا عنها، ورؤوس الجبال، وبطون الأودية، والموات، والآجام، وصوافي الجبال[٢٨] لا المغصوبة، وميراث من لا وارث له، وصفايا الغنائم، وغنيمة السريّة

---

(٢٧) بضمّ العين فلا تغفل.

(٢٨) كذا في الأصل. وقال الشيخ في الجمل والعقود ص٢٠٨: وصوافي الملوك وقطائعهم التي كانت في أيديهم من غير جهة غصب.

بغير إذنه[٢٩].

زكاة الفطرة

الفطرة وهي تجب على كلّ حرّ بالغ مالك لنصاب المال. يخرجها عن نفسه وعياله وضيفه صغير وكبير مسلم وكافر.

ويستحب لمن لم يجد النصاب.

وتجب بهلال شوّال، وتتضيّق قبل صلاة العيد، وهي صاع من احد الأقوات، ويجزي من اللبن أربعة أرطال[٣٠]. ويجزي القيمة.

ومستحقّها مستحقّ زكاة المال، ولا يعطى الفقير دون صاع، ولا حدّ للزيادة.

---

(٢٩) أي بغير إذن الامام.

(٣٠) قال الشيخ في الجمل والعقود: والصاع تسعة أرطال بالعراقي في جميع ذلك إلاّ اللبن فانّه أربعة أرطال.

كتاب الصوم

وهو في الشرع إمساك عن المفطّرات. والنيّة شرط، والمتعيّن يجزي فيه نيّة القربة، وما ليس متعيناً أو جاز أن لايكون يفتقر إلى التعيين. ويجوز تقديم نيّة رمضان، وما عداه لابدّ من مقارنتها. وتجدّد إلى الزوال لو نسيها إن كان متعيّناً كرمضان والنذر المعيّن، ولو زالت ولم ينو قضاه. ولو صام تطوّعاً فبان من رمضان أجزأ.

ومن المفطرات ما يوجب القضاء والكفّارة، وهوالأكل والشرب، والجماع في الفرج، وإنزال الماء، والكذب على الله ورسوله والأئمة، والارتماس في الماء، وابتلاع الغبار الغليظ،والبقاءعلى الجنابة الى الفجر، ومعاودة النوم بعد انتباهتين، والكفّارة عتق رقبة أو صيام شهرين، أو إطعام ستّين مسكيناً.

ومنها ما يوجب القضاء، وهو تناول المفطّر مطرحاً مراعات الفجر مع القدرة ويتّفق طالعاً، وكذا لو أُخبر بطلوعه فافطر لظنّ الكذب، والإفطار تقليداً في بقاء الليل مع إمكان المراعاة، وكذا التقليد في دخول الليل والإفطار لظلمة تعرض ثمّ يتبين بقاء النهار،ونوم الجنب ثانياً إلى الفجر ناوياً للغسل، وتعدّي الماء حلق المتمضمض تبرّداً لا للصلاة والحقنة بالمائع.

ولا يبطل الصوم بما يفعل سهواً واجباً كان الصوم أو ندباً.

ويكره السعط، والاكتحال بما فيه صبر أو مسك، وإخراج الدم ودخول الحمام المضعفين، وشمّ الرياحين، ويتاكّد في النرجس، والاحتقان بالجامد، والتقطير في الأُذن، وبلّ الثوب عليه، وملاعبة النساء ومباشرتهن للذّة.

والواجب من الصوم المطلق شهر رمضان. وشرط وجوبه التكليف والصحّة

والإقامة أو حكمها، والخلوّ من الحيض والنفاس. ويجب برؤية الهلال أو قيام البيّنـة بها دون العـدد. وبـالسبب صوم القضـاء والنذر والكفّارات ودم المتعة والاعتكاف،وشرط القضاء الإسلام والبلوغ وكمال العقل[٣١].

والمضيّق منه رمضان والنذر والاعتكاف والقضاء .

والمخيّر صوم كفّارة حلق الرأس، ومن افطر في رمضان، وفي قضائه بعد الزوال[٣٢] وجزاء الصيد.

والمرتّب صوم كفّارة اليمين، وقتل الخطأ ، والظهار ودم المتعة.

ولا تتعلق الكفّارة بغير رمضان، وقضائه بعد الزوال، والنذر المعيّن والاعتكاف.

وكلّه يجب فيه التتابع إلاّ السبعة لبدل دم المتعة، والنذر ما لم يشترطه، وجزاء الصيد، وقضاء شهر رمضان.

ومن وجب عليه شهران متتابعان فصام الأول ومن الثاني ولو يوماً بنى ، ولو أفطر قبل ذلك أعاد إلاّ لعذر كالمرض والحيض؛ ولو وجب عليه شهر في كفّارة قتل الخطأ أو الظهار لكونه مملوكاً أو بالنذر المتتابع كفى في التتابع خمسة عشر يوماً. ومن صام لبدل المتعة يوم عرفة ويوماً قبله أفطر العيد وأتّم بعد انقضاء أيّام التشريق.

ويحرم صوم العيد، وأيام التشريق بمنى، ويوم الشكّ بنيّة الوجوب، ونذر المعصية، والصمت والوصال، والدهر لدخول المحرّمة فيه، ولا تصوم المرأة تطوعاً إلاّ بإذن زوجها، ولا المملوك إلاّ بأذن مولاه، ولا الضيف إلاّ بإذن مضيفه. ومن

---

(٣١) ذكرت هذه الجملة في النسخة القديمة بعد كلمة «الاعتكاف» في الجملة الآتية، والصحيح ما أثبتناه طبقاً للنسخة الاخرى.

(٣٢) اي صوم كفارة من أفطر في رمضان وصوم كفارة من أفطر في قضاء رمضان بعد الزوال.

أفطر لعذر ثمّ زال أمسك تأديباً كالمريض والمسافر والحائض والكافر والصبيّ.

ويستحبّ من الصوم ثلاثة من كلّ شهر، ومولد النبيّ ومبعثه [صلّى الله عليه وآله] والغدير، ودحو الأرض، وعاشورا حزنا، وعرفة إذا لم يضعف، وأوّل ذي الحجّة أو عشرها(٣٣) ورجب، وشعبان، وأيام البيض.

ومن عجز عن رمضان لمرض أفطر ثمّ إن مات فيه لم يقض واستحبّ، وإن برئ وتمكّن ولم يقض لزم أكبر ولده القضاء، ولو كانوا جماعة في سنّ قضوا بالحصص أو تبرّع بعض، وكذا كلّ صوم وجب عليه، وأهمل قضاه الوليّ أو تصدّق عنه، ولو استمرّ المرض من رمضان إلىٰ آخر سقط القضاء وتصدّق عن كلّ يوم بمدّين أو مدّ، وإن صحّ ولم يقض تهاوناً قضى وكفّر، وإلّا قضى.

ومن عجز عن شهر رمضان لكبر أفطر وتصدّق عن كل يوم بمدّ، ولا قضاء. وكذا من به عطاش إذا لم يبرأ، ولو برئ قضى.

وتفطر المتخوّفة على حملها والمرضع لقلّة لبنها ويكفّران ويقضيان.

والمسافر لا يصحّ صومه إلّا أيّام المتعة الثلاث، والنذر المقيّد بالسفر، ولو صام رمضان عالماً بالتقصير قضاه، ولو جهل أجزأه. ويشترط في قصره المسافة، وهي ثمانية فراسخ وأن لا يكون عاصياً بسفره، ولا سفره أكثر من حضره كالملّاح والمكاري الذي لا يقيم في بلده عشرة ومن يدور في إمارته وتجارته ورعايته والبريد ولا يقصّر حتّى يتوارى الجدران أو يخفى الأذان.

ويشترط في الإفطار تبييت النيّة.ولو خرج بعد الزوال أتمّ وقضى، ولو لم يبيت أتمّ ولا قضاء.

---

(٣٣) كذا في النسخة القديمة وفي الاخرى: وعشرها.

في الاعتكاف

ويشترط المكان وهو أحد المساجد الأربعة، ولا يكون أقلّ من ثلاثة، صائماً وتحرم فيه النساء، والطيب، والمماراة، والجدال، والبيع، والشراء، والخروج عن المسجد إلّا لضرورة، والصلاة في غير المسجد إلّا بمكّة، وكذا القعود، وكذا المشي تحت الظلال مختاراً. وإذا جامع نهاراً لزمته كفارتان وليلاً كفارة واحدة كشهر رمضان ولو مرض أو حاضت خرجا وأعادا الاعتكاف.

كتاب الحج

تجب حجّـة الاسلام بشرط التكليف والحريّة والصحّة والزاد والراحلة وخلو السرب وإمكان المسير والرجوع إلى كفاية، ولو فات شرط استحبّ. ولا يصحّ إلّا من مسلم . ويجب في العمر مرة على الفور، ويستحبّ ما أمكن. والمرأة تخالف الزوج في الواجب دون التطوع. ويجب بالنذر واليمين ولا ينعقدان إلّا من كامل حرّ، ولا تجزي المنذورة عن حجّة الاسلام، وروي الاجزاء[٣٤].

ومن كان بينه وبين البيت اثنا عشر ميلاً ففرضه القران أو الافراد، ومن نأى ففرضه التمتع.

وأركان المفرد ستّة: النيّة والإحرام والوقوفان والطواف والسعي.

وأركان العمرة أربعة: النيّة والإحرام والطواف والسعي.

ويجتمعان للتمتّع ويتميّز القارن بسياق الهدي.

ويشترط في إحرام الحجّ وقوعه في أشهر الحج، وهي شوال وذو القعدة وتسعـة من ذي الحجّـة، وفي ميقـاته، وهو العقيق للعراق، والشجرة للمدينة، والجحفة للشام اختياراً وللمدينة اضطراراً، وقرن للطائف وألملم[٣٥] لليمن، ومن منزله أدنىٰ إلى مكّة فهوميقاته.

وأفعـاله الواجبة النيّة، واستدامة حكمها، ولبس ثوبيه، ومع الضرورة

---

(٣٤) قال الشيخ في الجمل والعقود ص٢٢٤:وقد روي أنّه إذا حجّ بنية النذر أجزأ عن حجّة الاسلام والأوّل ـ أي عدم الاجزاء ـ أحوط.

(٣٥) قال الفيومي في المصباح: ويبدل من الهمزة ياء فيقال: «يلملم».

ثوب[٣٦] ممّا يصلّي فيه، وأفضله القطن، والتلبيات الأربع، ومع العجز الإيماء بها، ويجزي في القران الإشعار أو التقليد.

ويستحبّ توفير شعر الرأس، وتنظيف البدن، وقص الأظفار، والشارب، والإحرام عقيب الظهر او غيرها أو ستّ ركعات، وأقلّه ركعتان ، والدعاء، وذكر ما يحرم به والاشتراط، والجهر بالتلبية[٣٧] وتكرارها حتّى يشاهد مكّة، والحاجّ إلى الزوال من عرفة، وفي المبتولة[٣٨] إذا دخل الحرم.

ومع الانعقاد يحرم المخيط والنساء عقداً وشهادة ووطئاً وتقبيلاً وملامسة، والصيد دلالة واصطياداً وقتلاً وأكلاً وفرخه وبيضه، وتغطية رأس الرجل ومحمله، ووجه المرأة، وارتماسه، وقلع الشجر إلّا الفواكه والإذخر، والحشيش إلّا من ملكه[٣٩]، والمسك، والعنبر، والكافور، والزعفران، والعود، والأدهان إلّا لضرورة، والتختم، إلّا للسنّة، ولبس ما يستر القدم، والحلف[٤٠]، وتنحية القمّل، وقبض الأنف من الكريه، وقصّ الشعر، والظفر، ولبس السلاح إلّا لضرورة.

ويكره في المصبغة لبساً ونوماً، والمعلمة والحلي ما لم يكن معتاداً، وشم ماعدا الأطياب الخمسة[٤١]، والخضاب للزينة، والسواك وحك الجسد المدميان، ودخول الحمام، واستعمال الأدهان الطيّبة قبل الإحرام إذا عرف بقاؤها حتى يحرم.

---

(٣٦) أي ثوب واحد.

(٣٧) في الأصل: والجهر والتلبية، والصحيح ظاهراً ما أثبتناه.

(٣٨) أي العمرة المفردة. كذا في حاشية نسخة العلّامة الروضاتي.

(٣٩) في النسخة القديمة: إلّا من مكّة وهو تصحيف. قال الشيخ الطوسي في الجمل والعقود ص٢٢٨: ولا حشيشاً إذا لم ينبت فيما هو ملك للإنسان.

(٤٠) كذا في النسختين وهو الصحيح لا الخفّ. راجع الجمل والعقود ص ٢٢٨.

(٤١) أي المسك والعنبر والكافور والزعفران والعود.

ويلزم المحرم في الحلّ فداء الصيد، والمحلّ في الحرم قيمته، والمحرم في الحرم الأمران. وما يلزم في الحجّ ينحر بمنى، وفي العمرة بمكّة عند الحزورة[٤٢].

ولو جامع قبل الوقوف أتمّه وحجّ من قابل وكفّر ببدنة، وفي العمرة يتمّها ويكفّر ويأتي بعمرة في الداخل[٤٣].

والمستمني بيده كالمجامع.

ولو نسي الإحرام رجع وأحرم من الميقات، فإن لم يمكنه أحرم من موضعه.

والطواف فريضة، وسنّ أمامه تطييب الفم بالإذخر أو غيره، ودخول مكة من أعلاها ماشياً على سكينة، والمسجد من باب بني شيبة، والصلاة على النبيّ وآله، والدعاء عندها.

وواجباته البدأة بالحجر، والطواف سبعاً متطهّراً، وصلاة ركعتين في المقام.

ويستحبّ الدعاء عند الحجر، والإيماء إليه، والتسليم، والتزام المستجار، وإلصاق الخدّ عليه، والبطن، واستلام اليماني والأركان كلّها، والدعاء عندها.

ومن زاد على سبعة عمداً في الفريضة أو شكّ في العدد أو بين الستة والسبعة والثمانية أعاد. ولو نقص عن سبعة ثمّ ذكر أتمّ، ولو خرج طيف عنه. ومن شكّ بين السبعة والثمانية قطع وفي النافلة لو شكّ في العدد فالأفضل البناء على الأقل، ولو زاد فيهما سهواً أتمّ سبعين[٤٤].

ويكره القران في النافلة، ويستحبّ الانصراف على وتر.

والسنّة لمن أراد السعي استلام الحجر، والشرب من زمزم، ومن الدلو

---

(٤٢) الحزورة بفتح الحاء والواو والراء وسكون الزاي.

(٤٣) أي الشهرالداخل.

(٤٤) في الجمل والعقود تمّ أُسبوعين.

المحاذي للحجر[٤٥]، والخروج من باب الصفا.

وواجباته النيّة، والبدأة بالصفا، والختم بالمروة، والسعي سبعاً.

ومستحبّاته الإسراع للرجال في موضعه ولو راكباً، والمشي أفضل، والدعاء على الصفا وعلى المروة وبينهما، والطهارة.

ولو زاد متعمّداً أو بدأ بالمروة، ولو ناسياً أو لم يحصّل العدد أعاد، ولو زاد ناسياً طرح الزيادة، وإن شاء أتمّ سعيين، ومن نقص ثمّ ذكر تمّمه.

ثمّ يقصّر المعتمر، وأدناه قصّ أظفاره أو شعره، والمتمتّع لا يحلق، ولو فعل فعليه دم، ويمرّ الموسى على راسه يوم النحر.

ولو نسي التقصير وأحرم بالحجّ جبر بدم، ويحلّ إلاّ من الصيد وتشبّهه بالمحرمين أفضل.

ويحرم المتمتّع بالحج يوم التروية استحباباً، ويتضيّق إذا بقي قدر إدراك الوقوف، ولو لم يذكره حتّى قضى مناسكه لم يعد. ويصلّي الإمام الظهرين بمنى، وغيره بمكّة، ويبيت الجميع بها ويخرج منها بعد الشمس ، وغيره بعد الفجر داعين، ورخّص للعليل والكبير قبل ذلك، ثمّ يصلّي الظهرين بعرفات جمعاً بأذان واحد وإقامتين، ثمّ يقف لا تحت الاراك إلى الغروب.

ولو أفاض قبله عامداً جبره ببدنة.

ويصلّي العشاءين بالمزدلفة، ولو صار إلى ربع الليل استحباباً.

والوقوف بالمشعر بعد الفجر فرض، ولو خرج قبله عامداً جبره بشاة عدا النساء والخائف المضطرّ.

ويستحب وطء المشعر للصرورة، والتقاط سبعين حصاة منه برشاً كحلية

---

(٤٥) في الأصل: المحاذي الحجر. والحجر بفتح الحاء والجيم.

منقّطة[٤٦] غير مكسّرة.

ويكره للإمام الخروج قبل طلوع الشمس لا لغيره. ويستحب السعي في وادي محسّر، وتكره مجاوزته قبل طلوع الشمس .

ويرمي جمرة العقبة يوم النحر بسبع حصيات، على طهر، من قبل وجهها، خذفاً، داعياً، غير متباعد بما يزيد عن خمسة عشر ذراعاً.

ثمّ يذبح هديه إن كان متمتعاً فرضاً، ولو عجز صام ثلاثة في الحجّ آخرها عرفة، أو ثلاثة بعد التشريق، وسبعة إذا رجع. ويشترط كونه من النعم ثنياً من الإبل والبقر والمعز، ويجزي الجذع من الضأن تامّاً غير مهزول.

ويستحبّ الإناث إلّا من الغنم، ممّا عرّف به[٤٧]، وجعل يده مع يد الذابح داعياً، ولـو كان نائبـاً ذكـر صاحبه ولو بقلبه، ويقسمه أثلاثاً للاكل والهديّة والصـدقة. ويجزي الواحد عن سبعة وعن سبعين مع الضرورة، ويجوز إخراج اللحم من منى وادّخاره.

الأُضحية مستحبّة، وشروطها شروط الهدي، وأيّامها بمنى أربعة أوّلها النحر وفي الأمصار الثلاثة .

ولا يؤكل من هدي الكفّارات والنذور والجزاء، ولا يخرج من منىٰ ولا يدّخر إلّا ما يتصدق بثمنه.

ثمّ يقصّر، والحلق أفضل يبدأ بناصيته إلى الاُذنين، ويتأكد في الصرورة،

---

(٤٦) في الرواية عن ابي الحسن عليه السلام قال: حصى الجمار تكون مثل الأنملة ولا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقّطة. راجع مرآت العقول ١٤٢/١٨. وقال الطريحي في مجمع البحرين: خذها كحلية منقّطة أي فيها نقط.

(٤٧) التعريف: الوقوف بعرفات، يقال عرّف الناس : إذا شهدواعرفات، فالمقصود الغنم الذي عرّف به أي شهد عرفات. قال في الجواهر ١٥٤/١٩: والمراد من التعريف به إحضاره في عشية عرفة بعرفات كما صرّح به الفاضل وغيره وإن أطلق غيره، إلّا أنّه هو المنساق منه.

وتقصّر المرأة لا غير، ولو نسي رجع له، وإن تعذّر قصّر أو حلق حيث ذكر، وبعث شعره ليدفن بمنى.

ثمّ يمضي ليومه او لغده إلى مكّة إن كان متمتّعاً، وإلّا جاز تأخيره.

ثمّ يطوف للحجّ، ويسعى له، ثمّ يطوف طواف النساء، وياتي بركعتيه رجلاً كان أو امرأة، ولا تحلّ له النساء إلّا معه.

ثمّ يبيت بمنى واجباً ليالي التشريق ولو أخلّ لزمه عن كل ليلة شاة.

ويرمي الجمار الثلاث في كلّ يوم، كلّ جمرة بسبع حصيات مرتّباً آخرها جمرة العقبة، ولو نكس أعاد الوسطى وجمرة العقبة.

ويستحبّ رمي الجمار من يسارها مكبّراً داعياً.

وينفر في الثاني عشر إن شاء بعد الزوال، ويدفن مابقي(٤٨)، ولو نفر في الثاني جاز قبله(٤٩).

ولو نسي رمي يوم قضاه من الغد بكرة وما ليومه عند الزوال. ولو نسي الرمي عاد له، ولو استمرّ نسيانه لم يأثم.

ويستحبّ أن يكون ماشياً متطهّراً.

ويرمى عن الصبيّ والعليل والمغمى.

والتكبير بمنى واجب عقيب خمس عشرة صلاة أوّلها ظهر يوم النحر، وفي الأمصار عقيب عشر.

ويستحبّ دخول مسجد الخيف، والحصبة(٥٠)، والاستلقاء فيه، والصلاة، والعود إلى مكّة، ودخول الكعبة للصرورة، والصلاة في زواياها، وعلى الرخامة

---

(٤٨) أي حصيات يوم الثالث.

(٤٩) يعني: لو نفر في النفر الثاني وهو اليوم الثالث جاز قبل الزوال.

(٥٠) أي مسجد الحصبة.

الحمراء بين الأُسطوانتين، ووداع البيت، والخروج من باب الحنّاطين، والسجود بـاب[٥١] المسجد، والدعاء، والصدقة بتمر يشتريه بدرهم.

ويكره البصاق في البيت، والامتخاط فيه.

والمرأة كالرجل في وجوب الحجّ وشرائطه. وتحرم الحائض وتقضي المناسك عدا الطواف، فلو حاضت قبله متمتّعة نقلت متعتها حجّاً لو خافت مع التربّص وقضت العمرة. ولو فجأها فيه وقد تجاوزت النصف سعت وقصّرت وقضت ما بقي بعد طهرها، ولو كان أقلّ فهي كمن لم يطف. ويجوز تقديم الطوافين إذا خافت الحيض، والمستحاضة كالطاهر والحائض تودع من باب المسجد.

والمبتـولـة فريضـة على الـرجال والنساء بالشرائط، وتسقط بالتمتع، والقارن والمفرد يأتيان بها بعد الحجّ، ويجوز في كلّ شهر وأقلّه عشرة أيام.

---

(٥١) اي عند باب المسجد.

كتاب الجهاد

وهـو فرض كفـاية على الذكر البالغ العاقل الصحيح الحرّ غير الهمّ، بشرط وجود الإمام أو نائبه.

والمرابطة مستحبّة من ثلاثة إلى أربعين، والزيادة كالجهاد. وتجب بالنذر.

وتقبل الجزية من اليهود والنصارى والمجوس، وتقديرها إلى الإمام يضعها على رؤوسهم أو أرضهم ولا يجمع،ويزيد وينقص، ولا يؤخذ من المجانين والنساء والصبيان والبله، واذا اسلموا سقطت.

وشروط الذمّة قبول الجزية وأن لا يتظاهروا بأكل الخنزير وشرب الخمر والزنا[٥٢] ونكاح المحرّمات، ولا تقبل من غيرهم إلّا الاسلام.

ويقاتلون بكلّ وصلة عدا السمّ.

ومن أسلم في دار الحرب حقن دمه وعصم ولده وماله الذي ينقل.

ويسبى من لم يبلغ أو اشتبه بلوغه، ومن أنبت أُلحق بالرجال.

وتقسم الغنيمة بعد إخراج الخمس بين المقاتلة ومن حضر القتال ومن يولد ومن لحق للمعونة، للفارس سهمان وللراجل سهم، ولذي الفرسين فصاعداً ثلاثة، وكذا ما يغنم في المركب. وما لا ينقل من الغنيمة للمسلمين، ومن يؤخذ منهم ومن يوسر ـ والحرب قائمة ـ تضرب عنقه أو تقطع يداه ورجلاه، ويترك حتّى ينزف[٥٣]. وبعد انقضائها يمنّ عليه أو يسترقّ أو يفادى.

---

(٥٢) في النسخة القديمة: الربا.

(٥٣) نزف الدم فلاناً: خرج منه دم كثير حتّى يضعف. قال في الشرائع ٣١٧/١: وتركهم ينزفون حتّى يموتوا.

ويجب قتال من خرج على إمام عادل حتىّ يفيءِ،فإن كان لهم فئة أُجهز على جريحهم وتبع مدبرهم وقتل أسيرهم، وإلاّ لم يجز. ولا تسبى ذراري الفريقين.

ومن أظهر السلاح في برّ أو بحر للإخافة جاز قتاله دفعاً عن النفس والمال وإن أدّى إلى قتله.

والأمر بالواجب واجب، وبالمندوب مندوب، والنهي عن المنكر واجب. وهو فرض عين. ومن شرط الوجوب العلم بصفته وتجويز تأثيره وأمن الضرر. ويجب باللسان واليد والقلب، فإن أمكن الجميع وإلاّ اقتصر على الممكن.

تمّ والحمد لله ربّ العالمين وصلاته على محمّد وآله أجمعين.



الفهارس العامّة

١ ـ الرسائل التسع
٢ ـ مصادر التحقيق
٣ ـ الآيات الكريمة
٤ ـ الأحاديث الشريفة [1]
٥ ـ الأشعار
٦ ـ الأعلام الواردة في متن الرسائل
٧ ـ الكتب الواردة في متن الرسائل
٨ ـ فهرس مقدّمة التحقيق
٩ ـ الموضوعات

(١) لم نورد في هذا الفهرس أكثر الروايات التي توجد في كتبنا الأربعة ووسائل الشيعة، فلا تغفل.

فهرس عناوين الرسائل

فهرس مصادر التحقيق

١ـ القرآن الكريم.
٢ـ أبو هريرة. للسيّد شرف الدين العاملي.
٣ـ الاستبصار. للشيخ الطوسي. طبع النجف.
٤ـ الإصابة في تمييز الصحابة. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. طبع دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٥ـ الأعلام للزركلي. طبع دار العلم للملايين ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة السادسة.
٦ـ أعلام الشيعة للعلاّمة الطهراني ـ ره ـ. الطبعة الأولى.
٧ـ أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين العاملي. طبع سنة ١٤٠٣ هـ ق في ١١ جزءاً.
٨ـ أمل الآمل. للشيخ الحرّ العاملي. تحقيق السيّد أحمد الحسيني.
٩ـ الانتصار. للسيّد المرتضى. الطبع الحجري وطبع النجف.
١٠ـ أنوار الملكوت في شرح الياقوت. للعلاّمة الحلّي. من منشورات جامعة طهران سنة ١٣٣٨ هـ ش.
١١ـ بحار الأنوار للعلاّمة المجلسي ـ ره ـ. الطبع الحديث.
١٢ـ تاج العروس في شرح القاموس. للزبيدي.
١٣ـ التاج الجامع للأُصول.
١٤ـ البيان للشيخ الطوسي. طبع النجف في عشر مجلّدات.
١٥ـ تفسير أبي الفتوح الرازي. طبع المكتبة الإسلامية بطهران في ١٢ مجلّداً.
١٦ـ تفسير علي بن إبراهيم القمي. الطبع الحجري والطبع الحديث.

١٧ـ تمهيـد الأُصول في علـم الكلام. للشيـخ الطوسي. مـن منشورات جـامعة طهـران. سنة ١٣٦٢ هـ ش.
١٨ـ التنقيح الرائع في شرح المختصر النافع. للفاضل المقداد. طبع قم.
١٩ـ تنقيح المقال للشيخ عبد الله المامقاني. الطبع الحجري.
٢٠ـ توضيح المقاصد للشيخ البهائي. الطبع الحجري وطبع قم.
٢١ـ تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي. طبع النجف في عشر مجلّدات.
٢٢ـ جامع أحاديث الشيعة. للسيد البروجردي ـ ره ـ. طبع قم.
٢٣ـ جامع البيان = تفسير القرآن. لمحمد بن جرير الطبري.
٢٤ـ جامع الرواة للأردبيلي. الطبعة الاولى.
٢٥ـ جامع الشرائع. لابن سعيد الحلّي. الطبع الأوّل.
٢٦ـ جامع الشواهد. الطبع الحجري.
٢٧ـ الجامع الصغير لجلال الدين السيوطي. المطبوع مع شرحه.
٢٨ـ الجمل والعقود للشيخ الطوسي. طبع مشهد الرضا ـ عليه السلام ـ. وطبع قم.
٢٩ـ جواب المسائل الرسيّة = رسائل الشريف المرتضى.
٣٠ـ جوامع الجامع للشيخ الطبرسي. طبع تبريز وطهران.
٣١ـ جواهر الفقه. المطبوع مع عدّة رسائل أُخر بعنوان الجوامع الفقهية. الطبع الحجري.
٣٢ـ جواهر الكلام. للشيخ محمد حسن النجفي. الطبع الحديث في ٤٣ مجلّداً.
٣٣ـ خاتمة المستدرك للحاج ميرزا حسين النوري. الطبع الحجري والأُفست.
٣٤ـ خلاصة الأقوال للعلاّمة الحلّي. طبع النجف والطبع الحجري.
٣٥ـ الخلاف للشيخ الطوسي. طبع كوشانبور. وطبع جماعة المدرسين بقم.
٣٦ـ دروس معرفة الوقت والقبلة. للشيخ حسن حسن زاده آملي. طبع قم.
٣٧ـ دعائم الإسلام للقاضي نعمان المصري. طبع مصر سنة ١٣٧٩ هـ ق.
٣٨ـ الذخيرة في علم الكلام. للسيّد المرتضى. طبع جماعة المدرسين بقم.
٣٩ـ الذريعة إلى أُصول الشريعة. للسيّد المرتضـى. من منشورات جامعة طهران سنة ١٣٤٦ هـ ش.
٤٠ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة. للعلامة الطهراني.

٤١ـ رجال ابن داود. طبع النجف. وطبع طهران.
٤٢ـ رجال الشيخ الطوسي. طبع النجف.
٤٣ـ رجال الكشّي. طبع مشهد الرضا ـ عليه السلام ـ وطبع قم.
٤٤ـ رجال النجاشي. طبع جماعة المدرسين بقم.
٤٥ـ رسائل الشَريف المرتضى. تحقيق السيد أحمد الحسيني في أربع مجلّدات.
٤٦ـ الرسائل العشر للشيخ الطوسي. طبع جماعة المدرسين بقم.
٤٧ـ رسالتان مجموعتان من فتاوى العلمين علي بن بابويه القمي وابن أبي عقيل. تأليف الشيخ عبد الرحيم البروجردي. طبع قم.
٤٨ـ روضات الجنات. الطبعة الثانية.
٤٩ـ رياض العلماء. طبع قم في ستّة مجلّدات.
٥٠ـ السجود على الأرض. للشيخ علي الأحمدي الميانجي.طبع قم مؤسّسة في طريق الحق.
٥١ـ السرائر. لابن إدريس. الطبع الحجري والطبع الحديث.
٥٢ـ سنن ابن ماجة. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. مجلدان. طبع دار الفكر.
٥٣ـ سنن أبي داود السجستاني.
٥٤ـ السنن الكبرى. للبيهقي.
٥٥ـ سنن الترمذي.
٥٦ـ سنن الدارقطني. لعلي بن عمر الدارقطني.
٥٧ـ سنن الدارمي. طبع دمشق. مجلّدان.
٥٨ـ سنن النسائي مع شرحه لجلال الدين السيوطي. طبع بيروت في أربع مجلّدات.
٥٩ـ الشرائع للمحقّق الحلّي. الطبع الحجري وغيره.
٦٠ـ شرح البداية في علم الدراية. للشهيد الثاني. الطبع الحديث.
٦١ـ صحيح البخاري. لأبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري.
٦٢ـ صحيح مسلم. لمسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري.
٦٣ـ صحيفة أهل الصفا. لميرزا محمد الأخباري. مخطوط.
٦٤ـ عدّة الأُصول للشيخ الطوسي. طبع قم. وطبع بَمبئى.
٦٥ـ علل الشرائع للشيخ الصدوق. طبع قم.

٦٦ـ عوالي اللئالي. لابن أبي جمهور الأحسائي. طبع قم. أربع مجلّدات.
٦٧ـ غياث سلطان الورى. لابن طاووس. طبع قم.
٦٨ـ فرائد الأُصول للشيخ الأنصاري. طبع رحمة الله وغيره.
٦٩ـ الفقه على المذاهب الأربعة. طبع مصر خمس مجلّدات.
٧٠ـ فهرست مكتبة جامعة طهران.
٧١ـ فهرست المكتبة الرضوية بمشهد الرضا ـ عليه السلام ـ.
٧٢ـ فهرست مكتبة «مجلس شوراى اسلامى» بطهران.
٧٣ـ فهرست مكتبة آية الله المرعشي بقم.
٧٤ـ فهرست مكتبة المسجد الأعظم بقم.
٧٥ـ فهرست مكتبة الملك بطهران.
٧٦ـ فهرست المكتبة الملّي بطهران.
٧٧ـ فيض القدير في شرح جامع الصغير. لمحمد عبد الرؤوف المناوي.
٧٨ـ قاموس الرجال للمحقّق التستري. الطبع الأوّل والثاني.
٧٩ـ قواعد الأحكام للعلاّمة الحلّي. الطبع الحجري المحشّى.
٨٠ـ الكافي للشيخ الكليني ـ ره ـ. طبع الآخوندي في ثمانية مجلّدات.
٨١ـ كتاب من لا يحضره الفقيه. طبع مكتبة الصدوق بطهران وطبع النجف.
٨٢ـ كشف الرموز. طبع جماعة المدرسين بقم.
٨٣ـ كشف الظنون للحاج خليفة. أربع مجلّدات.
٨٤ـ كنز الفوائد. للشيخ الكراجكي. الطبع الحجري والطبع الحديث.
٨٥ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. لعلاء الدين علي المتقي الهندي.
٨٦ـ الكنى والألقاب. للشيخ عباس القمّي. طبع النجف. ثلاث مجلّدات.
٨٧ـ لسان العرب لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري.
٨٨ـ المبسوط للشيخ الطوسي. طبع المكتبة المرتضوية بطهران.
٨٩ـ مجمع البيان. للشيخ الطبرسي. طبع المكتبة الإسلامية بطهران.
٩٠ـ مجمع الرجال. للقهپائي. الطبع الأوّل في سبعة مجلّدات.
٩١ـ مجمع الفائدة = شرح إرشاد العلاّمة. للمحقّق الأردبيلي. الطبع الحجري والطبع

الحديث.
٩٢ـ المحاسن. للبرقي. تحقيق المحدّث الأُرموي، طبع طهران.
٩٣ـ مختلف الشيعة. للعلاّمة الحلّي. الطبع الحجري.
٩٤ـ المراسم للسلار. الطبع الحديث تحقيق الدكتور محمود البستاني.
٩٥ـ مسائل علي بن جعفر. المطبوع في البحار. والطبع الحديث.
٩٦ـ مستدرك الوسائل. للحاج ميرزا حسين النوري. الطبع الحجري والأُفست.
٩٧ـ مستطرفات السرائر. طبع قم.
٩٨ـ مسند أحمد. لأحمد بن محمد بن حنبل. طبع مصر في ستّة مجلّدات.
٩٩ـ مصباح الفقيه. للحاج آغا رضا الهمداني.
١٠٠ـ المصباح المنير. للفيّومي.
١٠١ـ معارج الأُصول. للمحقّق الحلّي. طبع قم.
١٠٢ـ معاني الأخبار. للشيخ الصدوق. طبع مكتبة الصدوق بطهران.
١٠٣ـ المعتبر للمحقق الحلّي الطبعة الثانية والثالثة.
١٠٤ـ معجم البلدان. لياقوت بن عبد الله الرومي الحموي. في خمسة مجلّدات.
١٠٥ـ معجم رجال الحديث لآية الله الخوئي دامت بركاته.
١٠٦ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي.
١٠٧ـ المعجم المفهرس لألفاظ وسائل الشيعة. للسيّد الطبيبى سلمه الله.
١٠٨ـ المعجم المفهرس لألفاظ آيات القرآن الكريم.
١٠٩ـ معجم الوسائل. للسيّد المصطفوي رحمه الله.
١١٠ـ المغنى. لابن قدامة.
١١١ـ مفتاح الفلاح. للشيخ البهائي. الطبع الحجري وغيره.
١١٢ـ مفتاح الكرامة. للسيّد الجواد العاملي. عشر مجلّدات.
١١٣ـ المقابيس. للشيخ أسد الله التستري. الطبع الحجري.
١١٤ـ مقدّمة الأُرجوزة لجعفر بن الفضل بن الحسين بن مهدويه. مخطوط.
١١٥ـ المقنعة للشيخ المفيد. طبع جماعة المدرسين بقم. والطبع الحجري.
١١٦ـ مكارم الأخلاق. لأبي نصر رضي الدين الحسن بن الفضل الطبرسي.

١١٧ـ ملاذ الأخبار للعلاّمة المجلسي. طبع مكتبة آية الله المرعشي ـ ره ـ بقم.
١١٨ـ منتهى المقال في علم الرجال. لأبي علي الحائري. الطبع الحجري.
١١٩ـ موطأ مالك.
١٢٠ـ المهذّب البارع في شرح مختصر الشرائع. لابن فهد الحلّي. طبع قم.
١٢١ـ المهذّب. لابن البراج. طبع قم. مجلّدان.
١٢٢ـ الناصريات. المطبوع في ضمن الجوامع الفقهية. الطبع الحجري.
١٢٣ـ نكت النهاية. للمحقّق الحلّي. الطبع الحجري والطبع الحديث.
١٢٤ـ النهاية في غريب الحديث والأثر. للمبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير.
١٢٥ـ النهاية للشيخ الطوسي. من منشورات جامعة طهران ثلاث مجلّدات.
١٢٦ نيل الأوطار. للشوكاني. تسعة أجزاء في أربع مجلّدات.
١٢٧ـ الوافي. للفيض الكاشاني. الطبع الحجري والطبع الحديث.
١٢٨ـ وسائل الشيعة. للشيخ الحرّ العاملي. طبع المكتبة الإسلامية بطهران.
١٢٩ـ وسيلة النجاة للسيّد أبي الحسن الإصبهاني.
١٣٠ـ هداية المحدّثين = المشتركات للكاظمي. من منشورات مكتبة آية الله المرعشي بقم.
١٣١ـ هدية الأحباب للمحدّث القمي. الطبع الحجري وغيره.

فهرس آيات القرآن الكريم

فهرس بعض الأحاديث الواردة في هذه الرسائل

فهرس الأشعار

فهرس الأعلام الواردة في المتن

فهرس الكتب الواردة في متن هذه الرسائل

فهرس مقدّمة التحقيق

فهرس مسائل الرسائل

٥ـ المسائل الخمسة عشر والموجود منها تسعة مسائل: ٢٦٧ ـ ٢٨٢

٦ـ المسائل الكمالية وهي تشتمل على عشر مسائل: ٢٨٣ـ٢٩٩

فهرس الكتب والرسائل
التي قمنا بتصحيحها وتحقيقها والمنّة لله تعالى:

١ـ تسلية الفؤاد في بيان الموت والمعاد للسيد عبد الله شبّر ـ ره ـ طبع مكتبة بصيرتي بقم.
٢ ـ نفس المهموم للمحدّث القمي ـ ره ـ طبع مكتبة بصيرتي بقم.
٣ـ نفثة المصدور للمحدّث القمي ـ ره ـ طبع مكتبة بصيرتي ضميمة الكتاب السابق.
٤ـ إرشاد المستبصر في الاستخارات للسيّد الشبّر ـ ره ـ طبع مكتبة بصيرتي.
٥ـ ستّة رسائل من الرسائل العشر للشيخ الطوسي ـ ره ـ التي نشرتها مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.
٦ـ كتاب الديات من جواهر الكلام (ج ٤٣) طبع المكتبة الإسلاميّة بطهران.
٧ـ كتاب القصاص من جواهر الكلام (ج ٤٢) طبع المكتبة الإسلاميّة بطهران.
٨ـ الكافي في الفقه لأبي الصلاح الحلبي ـ ره ـ طبع مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي العامّة بإصبهان.
٩ـ تقريب المعارف في الكلام لأبي الصلاح الحلبي ـ ره ـ طبع قم ١٤٠٤ هـ ق.
١٠ـ (چهارده رساله) للحاج الميرزا أحمد الآشتياني ـ ره ـ من منشورات مكتبة چهل ستون بطهران.
١١ـ هذه الرسائل التسع للمحقّق الحلّي ـ ره ـ .
١٢ـ المسلك في الكلام للمحقّق الحلّي ـ ره ـ لم يتمّ تحقيقه. وسيطبع إن شاء الله.
١٣ ـ منهج الرشاد في معرفة المعاد لملا نعيما الطالقاني ـ ره ـ. لم يتمّ تحقيقه. وسيطبع إن شاء الله.
١٤ـ الرسالة الماتعية في الكلام للمحقّق الحلّي ـ ره ـ وستطبع إن شاء الله.
١٥ـ (سى ودو رساله) هي الرسائل المتفرقة التي قمنا بتصحيحها ونشرها خلال سنوات، وستطبع في مجلدين إن شاء الله.